١٤٥

[illegible]

العبد الاقل الاحقر [illegible]

احسن الكتب المسمى بمسالك الافهام وحاشيته تسمى بمجلى [illegible]
كالشرح لها يسمى مجلى مرآة المنجي من مصنفات الشيخ العارف
الرباني محمد بن علي بن ابراهيم بن
ابي جمهور الاحسائي [illegible]
[illegible] ٨٧٨
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible] صلوات الله عليهم
[illegible]
[illegible]
والسلام

١٤٥

اصل الكتاب يسمى بمسالك الافهام وحاشيته تسمى بنور المنجي والزائد عليهما او مع زيادة
كالشرح لهما يسمى بمجلى مرآة المنجي من مصنفات الشيخ العالم
العارف الرباني محمد ابن علي ابن ابراهيم الاحسائي
ابن جمهور الاحسائي

١٤٥

[illegible]

احدى الكتب [illegible] المجلي [illegible]
كالشرح لها المسمى بمجلى مرآة المنجي من مصنفات الشيخ العالم
العارف الرباني محمد بن علي بن ابي جمهور الاحسائي
[illegible] ١٢٧٨
[illegible]

[illegible]

١٨٨

ابن محمد مهدی احسائی

یا الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والشأن القويم والأمر الحكيم والحكم النافذ المقيم يا مفيض الجود الحقيقية وواهب الأنوار العقلية والإشراقات القدسية ويا مكمل القوالب الإنسية ومعطيها النفوس النورية ومخرجها من المبدأ الأسفل ومصعدها بعد الاستكمال إلى عالمها العقلي ارزقنا شوقا صادقا إلى مشاهدة أنوارك واتماما للتأمل بمركبات العقول إلى بيان كبريائك وساحة معنوية في بحار أنوار أسمائك بأساحة الملك والملكوت وما لك العظمة والجبروت وأيد اللاهوت بالناسوت اشرح قلوبنا بأنوارك الشارقة ونور صدورنا وعقولنا بمعرفة حقائق العقول المفارقة واهلنا للخوض في خطائر الوهية وفقنا لرؤية لوامع إشراقات ربوبيتك وأرشد أنفسنا المعرفة بمواهب نعمك وعلم ذواتنا بلطائف حكمك حتى نرتقي عن حضيض الأجرام السفلية إلى أوج العوالم العلوية فنخلص عن كدر علائق الأبدان والأجسام وضنوء هواتف الطبيعة والأجرام فصل اللهم الصحة الأضواء الإلهية الأزلية وضياء أشباه الكرات الفلكية المتلألئة والشعاعات الكوكبية النورانية أنت بالفضل الأعم على الخلائق منان وبالجود والرحمة الواسعة على العالمين دائم الإحسان احمدك يا من تحيرت في بيداء الوهية الألباب وغرقت في بحار معرفتك عقول أعاظم الأولياء والأقطاب وبالحث عند إكناه حقائق حكمه الأفهام واضمحلت عند النظر في غوامض أسرار صنعته العقول والأحلام وتحيرت في العلم بكيفية إبداعه ومصنوعاته ألباب الحكماء وقصرت عن فهم قطعياته واسمائه عقول العقلاء على أنك أبدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والأجرام العلويات وذات الحركات الدائرات بدوام الإشراقات والأجرام السفليات المركبات عن العنصريات المتضادات المتباينات آيات دالة على وجوب وجودك وشواهد ومظاهر جلية إلى كمال صفاتك وأسمائك واشكرك على لطائف نعمائك وجليل حسانك وآلائك وأوضح آلائك وبرهانك وعجائب صنعك وغرائب مصنوعاتك حمدا وشكرا يحيطان بزبد الأحشاء وجزيل الامتنان ودوام الثواب والخلاص من سوء الحساب إنك الكريم الوهاب واصلي على محمد سيد أصفيائك وأحبائك وأوليائك وأكرم أهل رضاك وسمائك خاتم الأنبياء ومرشد الأولياء وعلى خلفائه صفوة الأصفياء وسادات الأوصياء صلوة دائمة بدوام بوارق اللاهوت بأجنحة بقاء طلوع صبح عالم الملكوت هذا واتق الله سبحانه وشكر بقول وأما بنعمة ربك فحدث وقال عز من قائل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فوجب على ذوي النعمة والاقتدار السعي بالجد في الإيثار حال الإنفاق والإظهار ليفوزوا أيضا بموجبات الكريم الوهاب بما أوجب على نفسه في محكم الكتاب في قوله ولئن شكرتم لأزيدنكم وخلصوا من سوء الحساب وكنت في عنفوان غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل الفضائل بالاندراج في سلك الطلاب بل كانت هذه جبلتي حتى نأى من الأجل لا أقرأت وعشت فرحا باليوم في وكر القراب وكان أول ما ابتدأت في التحصيل وطلب لنفسي التكميل علم الكلام الذي هو شفاء العليل ويرد الغليل من رجال الجاهلين وعطش الذاهبين بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين وبه النجاة من مهاوي دركات الجحيم والفوز بدرجات النعيم فاخطت عنني الجد والاجتهاد في تحصيل من الفضلاء الأعلام ومداومة الفكر على

الأنظار ومطالعة الكتب التي خلت من أولي البصائر والأفهام حتى ظهرت على ما فيه حظ من رتبته بعليه علته وتمسكت من عرائس أوثق المطالب النورية وشنفت بيدها شائع وذائع وطبق الأقطار وملأ الأسماع من مختصر ومطولات حتى عقت أنها من النهايات ثم لما ألفت الرسالة الموسومة بمسالك الأفهام في علم الكلام جاريا على عديمة المثل والنظر في اختصار اللفظ وحسن التقرير فلما شاعت بين الطلاب واشتغل بتحصيل معانيها جماعة من أصحاب كتبت على مواضع منها حاشية وأخذ من أكثر نسخها بعض السادة الأجلاء والفضلاء النبلاء النور المحض الكلام حاشية مسالك الأفهام فلما قصدت العراق وحصل لي مع الأحبة التلاقي وكانت نيتي أكثر من ذلك الملاقاة الفرض تقبيل أعتاب المشاهد المشرفات على سكانها أفضل التحيات وأكمل الصلوات وكانت القدمة المباركة من مكة المشرفة سنة أربع وتسعين وثمانمائة من سني الهجرة المنسوبة المؤلف اشتغل بقراءتها وتحصيل معانيها جماعة من أبناء الطلبة وازدحموا على استخلاص مطالبها وأسرارها ازدحام الغلبة لما رواه قد اشتملت بعلم من المباحث العميقة والنكات الدقيقة والإشارات اللطيفة والعبارات الرشيقة لأني قد جمعت في أكثر مسائلها ومسالك مباحثها بين فني الكلام والحكمة وطبقت بينهما أحسن تطبيق وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق ثم في كثير من المواضع وجملة من المطالب أشير بالإشارات الغريبة إلى الأذهان إلى الدلائل الظاهرة لطالب الحق والتطبيق بين مذهب المعتزلي وطريق الأشاعرة وأخرجتهما أحسن التقريب عن المنافقة والمنافرة بل قد أوفيها بالإيمانات الوصفية وأملأت خزائنها من اللآلي الثمينة المتعلقة بمباحث التوحيد وأسرار حقائق التفريد على طريق الإشراقيين من الحكماء وأهل الله من صوفية العلماء حتى صارت كأنها روضة قد امتلأت بالأزهار أو جنة قد اشتملت على سائر الثمار أو سوق جامع لسائر الأمتعة مما يطلبه التجار وسوق البضائع الصغار والكبار وكنت في أثناء مباحثات الأصحاب وفي أوقات تقريراتي لتلك المعاني لجماعة الطلاب بظهر في تلك النكات نكات وتحت حجاب المطلبات خفيات أخرجها بأحسن تحرير وأبرزها من حجاب التغطية بأجلى تصوير واشوق نفوسهم إلى عاسينها بأنق التقرير فالتمسوا مني أن أملي لهم تلك النكات وأظهر لهما بأثرهم سائر الخفيات وأثبت بعنوان الكتابة لم أنعم التقريرات ليدوم لها الثبات ويعم نفعها لذوي الطلب بالجد ومحبو الثبات فامتنعت من ذلك مانع حال الوقت الحاصر من الذهن القاصر والفكر المتكاسف المتراكم مع تشويش الأحوال وتقسم الخاطر على المواضع التي ينجم فيها نفحات الأنفاس وسعة القدرة لاستخراجها من ظلمة الالتباس حتى صار معدودا في النعم الجليلة والفواضل الجليلة والفضائل النفسانية فتشوقت نفسي إلى جمعها مع الأصل إلى الحاشية لتنضبط في مركز وصار مبوبا تذكرة لأولي الألباب ويعم نفعها لسائر الطلاب وجعلت الحاشية للأمر الأعلى المطالب كالتعليق في الأمر لا الاتفاق من محبوبات الأذواق والتحلي والتزين بالنعم والفواضل الظاهرة على أيدي ذوي البصائر والمتكاثرة فسعيت في ذلك المطلوب وجمعت له ما يتم به الأمر المرغوب ووقفت فيه بأيام الجديدين وجعلته أهل المستعدين وفضلت بذلك إشفاع الإخوان وتذكرة القلب مع الاشتغال وإلى لسان وجعلت علامة الأصل قوله وعند فراغه ينتهي بالحاشية وعلامة هذا الزائد قلت أقول وإذا لم يتيسر الحال الابتداء بالأصل المفضال بفصل الجدول لئلا يكون الناظر لهذا الجامع عارفا بعين البعض فارقا بحق البعض بين الأصل والحاشية والزوائد المتين والفاضل المكين يحصل كل واحد من الثلاثة في محل ويعلم الواقف جليل قدره وقدر أهله وما الحق هذا الجامع

بجميع والعلى العالى المنيع ان ينبغى مجلى مرآة المتجلى الاتم فى رتبة جمع الجمع من التوحيد وجامع الجمع فى مقامات التقريب ومن وقف
عليه واستضاء بنور شعاعه واستهى ان يتطرق بعين الاعتبار وبطائف موطالعه وفى الافكار ولا يبادر بالرد والانكار
اذا ما اشكل عليه شىء مما يراه من هذه الاسرار بل يحفظها عن الاضاعة ويقوم بشكر مولها بقدر الاستطاعة فانه قد اشتمل
على لب الحكمة الالهية ونفايس اسرار العلوم الربانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب الكمال المامول فليعرف قدر
المطلع عليه وليشكر الساعى والمتسبب اليه ومن الله نسأل المعونة والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وها انا
اشرع فى المقصود متوكلا على الحق المعبود فهو حسبى ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الباء هى المرتبة الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول والسين يقع فى المرتبة الثانية التى هى
مرتبة النفس الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم فى المرتبة الثالثة التى هى مرتبة الطبيعة الكلية وبعض
من طابق بين العالم ومراتبه الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة الباء وسماها بعالم الجبروت والنفس الكلية
بمثابة السين وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة الميم وسماها بعالم الملك وهو فى الواقع كذلك وقد اشار
الى ذلك الشيخ قدس سره فى قوله الباء انواع ثلاثة شكل الباء ونقطتها والحركة فصارت فيها العوالم الثلاثة فالباء
ملكوتية والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكية والالف المحذوفة التى هى بدل منها هى حقيقة القائم بها الكل واحتجبت
سر النقطة التى هى تحت الباء ومنهم من رتب العالم اجمالا بان يجعل لفظة الله بمنزلة عالم الملك لانه مظهر فيتم ترتيب
العالم ويكون البسملة جامعة لرتبة حقيقتين لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل القائمة على الكل
ولفظة الرحمن اشارة الى الرحمة المبدعة الامتنانية التى هى الايجاد من العدم والاظهار من الخفاء والانشاء
بحكم الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن وتجلياته بصور المظاهر المختلفة ومنها تصور المجالى المتنوعة المعبر
عن الكل بالنفس الرحمانى واثاره ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المشابهة التى هى الافضاء فى الوجود العارض والايصال
الى الوجود الحقيقى الابدى الدائم رحمة خاصة فان الله خلق السموات والارض فى ستة ايام والمراتب المشار اليها تلك
هذه الثلث مع الثلاث الاولى فى ستة لان الثلاث التى هى فى الباء والسين والميم والثلاث التى فى الله
والرحمن والرحيم هى الست فالثلاث الاولى بمنزلة البواطن والثلاث الثانية بمنزلة الظواهر المشار اليها الملك
والملكوت والغيب والشهادة وهذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء والصفات والافعال المرتبة على الملك والملكوت
والجبروت لان عالم الاسماء مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات وعالم
الافعال مخصوص بالملك لانه مظهر الافعال والثلاث مع الثلاث يكون ستة فالباء فى بسم الله باء المبدئية والسين سين الوسطية
والميم ميم المشابهة وكذلك ترتيب الخلق والمكلفين من ذوى العقول منهم ويطلق على الجبروت انه فى صعد المبدئية من حيث الظهور
والنزول وفى صعد الجبلانية من حيث الصعود والعروج وعلى الملكوت انه فى صعد الوسطية من حيث الظهور والنزول وفى صعد
الوسطية من حيث الصعود والعروج وعلى الملك وفى صعد المشابهة من حيث الظهور والنزول وفى صعد المشابهة من حيث الصعود
والعروج ذلك تقدير العزيز الحكيم ويحصل ترتيب آخر وهو مراتب عالم الافلاك التسعة لان الباء والنقطة والحركة بازاء عالم الذات
وعالم الصفات وعالم الافعال والباء والسين والميم بازاء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلثة
الحيوان والنبات والمعادن والمجموع تسعة فالتسعة الواقعة لجريم عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وان ذلك عالم

العقول

العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام وان تلك عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر فيخج وان تلك الحضرة الاحدية والحضرة الالهية
والحضرة الربوبية فحسن فان تلك حضرة الواحدية وحضرة الربوبية وحضرة الكونية فجيد وان تلك حضرة الولاية وحضرة النبوة
وحضرة الرسالة فاحسن وان تلك عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال اصيب وان تلك جنة الذات وجنة الصفات
وجنة الافعال فلا باس وان تلك التوحيد الوجودى والتوحيد الصفاتى والتوحيد الافعالى فجيد وان تلك الحقيقة والطريقة والشريعة فحسن
وصلت واما المراتب الست الموافقة للحروف الثلاث والكلمات الثلاث فاولها مرتبة الذات وهى حضرة الوجود المطلق الصرف
وثانيها مرتبة الحضرة الواحدية وهى الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة الارواح المجردة وهى عالم العقول والجبروت ورابعها مرتبة النفوس
العاقلة وهى عالم المثال والملكوت وخامسها مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل
الذى هو مجلى الجميع وصورة جمعية الكل وبعبارة اخرى ذكرها الشيخ فى فتوحاته جنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات
وجنس الحيوان وجنس الانسان وبعبارة اخرى العالم الجامع للجبروت والملكوت والملك وهذه المراتب حصلت فى هذه الايام الستة
فيكون نتيجة كل مرتبة منها فى ستة ايام ويحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهذه المراتب يجوز ان يشتمل كل كلى منها على الف جزئى واكثر فيكون
العالم ثمانية عشر الف عالم على عدد حروف البسملة ويكون تتمتها بالانسان الجامع الذى هو آخر العوالم الثمانية عشر على عدد حروفها
والكل راجع الى الثلاثة الاولى الجبروت والملك والملكوت بازاء حروف بسم وبالحقيقة يرجع الى العالمين اللذين هما بازاء السين والميم
عالم الباطن والظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحانى والجسمانى والنورانى والظلمانى لان الباء جنس هو الابتداء فهو
الصادر عنه هذين العالمين ومن هذا قال الحكماء ان المتقدم صدوره العقل الاول وصدور الكل من العقل الاول بناء على ان لا يصدر
من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال ان اول ما خلق جوهرة نظر اليها نظر الهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نارا فخلق
من الماء الاجسام ومن النار الارواح والكل عند المحقق متطابق اذ المراد واحد والعبارة مختلفة عباراتنا شتى وحسنك واحد
وكل الى ذاك الجمال يشير واما التسعة فهى تطبيقها بالافلاك التسعة من المحدد المحيط الى النقطة المركزية الارضية وذلك لان الحكمة
الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد وفيه اسرار غريبة لان كل ما يوجد من الاعداد من الواحد الى التسعة فلتكرار الواحد
الى العشرة يرجع الى الاحاد وقد ذكر صاحب اخوان الصفا فى كتابه وقال ان العدد كما نشأ من تكرار الواحد وتزايده كذلك من فيض البارى تعالى
وجوده العالم نشأت الخلائق وكما ان الاثنين اول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول موجود فاض من الجود وكما ان
الثلاثة ترتبت بعد الاثنين كذلك النفس ترتبت بعد العقل وكما ان الاربعة ترتبت بعد الثلاثة كذلك الطبيعة ترتبت بعد النفس وكما ان الخمسة
ترتبت بعد الاربعة كذلك الهيولى ترتبت بعد الطبيعة وكما ان الستة ترتبت بعد الخمسة كذلك الجسم ترتبت بعد الهيولى وكما ان السبعة ترتبت
بعد الستة كذلك الفلك الاعلى ترتب بعد الجسم وكما ان الثمانية ترتبت بعد السبعة كذلك الاركان ترتبت بعد الفلك وكما ان التسعة
ترتبت بعد الثمانية كذلك المولدات الثلث تولدت بعد الاركان وكما ان التسعة آخر مرتبة الاحاد كذلك المولدات آخر مرتبة الوجودات
الكليات وهى المعادن والنبات والحيوان واما المعادن فكالعشرات والنبات كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد واشار الشيخ
فى فتوحاته الى ما هو احسن والطف من هذا وقال العلم العيسوى هو علم الحروف ولهذا اعطى النفخ وهو الهواء الخارج من تجويف القلب الذى
هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء فى طريق خروجه الى فم الجسد يسمى موضع انقطاعه حرفا فظهرت اعيان الحروف فلما الف ظهرت
الحيوة الحسية فى المعانى وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم وان لم يكن للاعيان فى حال عدمها شىء من النسب الا السمع وكانت
الاعيان مستعدة فى ذواتها فى حال عدمها لقبول الامر الالهى اذا ورد عليها بالوجود فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت

في ابنائها فكان الكلام الالهي اول شيء مركبة من الله بالكلمة التي يلقيها فاول كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون
وكل حرف من ثلثة فظهرت التسعة التي اصلها الثلثة فهي اول الافراد فانتهت بسائط العدد بوجود التسعة من كن فظهر كون عين العدد
والعدد ومن هذا كان تركيب المقدمات من ثلثة فان الواحد بتكرره يظهر الثلثة وعن الفرد وجد الكون لا الواحد وقد عرفت الحق
سبب الجمعية في صور المولدات انما هو النفخ الالهي بقوله فاذا نفخت فيه من روحي وهو النفس الذي احيا الله به الايمان فالمهر حيث قال
ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن يجذب بذلك النفس الرحماني صورة الايمان في قلوب المؤمنين وصورة الاحكام المشروعة
فاعطى عيسى هذا النفخ الكلي بقوله فانفخ فيه من روحي وهو النفس الذي احيا الله به الايمان فالمهر حيث قاله فكان ينفخ في الصورة
المبثة في القبر او في الطير الذي هو صورة من الطين فيقوم حيا باذن الامر الالهي السارى في تلك النفخة وفي ذلك الهواء فلولا
سريان الاذن الالهي لما حصلت حيوة في صورة اصلا في نفس الرحمن سار العلم العيسوي وكان محيي الموتى بنفخه وكان انتهاؤه
الى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله وبه يصل اليه اذا صارت الامور اليه كلها واذا اختل الانسان
في معرفة الحضرة واخذ كل منهم طريقا بانيا بتيسر فيه الا هذا السر الذي عنده من الله فلا يراه الا هو فلا يسمع كلامه الا هو وانه
بتعالى ويتقدس ان يدرك الا هو واذا رجع المتخصص هذا المشهد وتركب صورته التي تعلقت في وجه العالم البرزخي
ما كان اخذه منه تمامها فيتسبب كل عالم الا بحدى جنسه فاجتمع الكل على هذا السر الالهي واشتمل عليه سبب الصورة جمعه وجمع
فيها اذ لا يجده سواه ولو حجب الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر لم يظهر الفضل الالهي للانسان على هذه الصورة وقد
بث لا للانسان على جميع الخلائق فبثاث الذي كان من المخلوق منهم التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي فوق كل
شيء من روح وليس شيء فيعز فالحق هو الذي يحمد نفسه ويمجد نفسه وما كان من جزاء الذي لهذه الصورة عند المحمدية والتسبيح من باب
المنة لا من باب الاستحقاق فان جعل الحق لها حقا فانه من حيث انه اوجب على نفسه فالكلمات عن الحروف والحروف عن الهواء والهواء
عن النفس الرحماني وبالاسماء يظهر الا ثار في الاكوان واليها ينتهي العلم العيسوي وما علم الاحياء الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون
كل ذي روح حيا بروحه وما علم السامري بذلك حين ابصر جبريل وعلم ان روحه عين ذاته وان حيوة ذاتية علم ان لا يطأ موضعا
الا حيى ذلك الموضع لمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه واخذ من اثره قبضة ونبذها في العجل وصوره ونبذ فيه تلك القبضة
فخار العجل ولما كان عيسى روحا كما سماه الله بذلك واثناه روحا في صورة انسان واتاه جبريل في صورة اعرابي بشرا سويا
كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايده بروح القدس فهي روح مؤيد بروح طاهرة من دنس الاكوان والاصل في هذا الحي
الازلي عين الحيوة الابدية وانما بين الطرفين اعني الازل والابد بالعالم وحدوثه الحي وهذا العلم هو المتعلق بطرف العالم
الروحاني وهو عالم المعاني والامر ويتعلق بعرض العالم الجسماني وهو عالم الخلق والطبيعة والاجسام والحمل فيه الا له الخلق
والامر فالروح من امر ربي تبارك الله رب العالمين وهذا كان علم الحسين بن منصور الحلاج فاذا سمعت احدا من اخوان هذه
الطريقة يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني في طوله كذا ذراعا او شبرا وعرضه كذا كالحلاج وغيره فانه يريد بالطول عالم
الارواح وبالعرض عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور وهذا اصطلاح وضعه الحلاج فمن علم من المحققين كون هذه
علم العلم العيسوي ومن اوجد فهمه شيئا من الكائنات فما هو الا من هذا العلم ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه
الاحرف ظهر عنها من المعدودات التسعة الافلاك والحركات فجميع التسعة الافلاك وبتركيبها وحركاتها وجدت الدنيا وما فيها كما
انها ايضا تخرب بحركتها وبحركة الاعلى من هذه التسعة وجدت الجنة وما فيها وعند حركة ذلك الاعلى يكون جميع ما في

الجنة

معنى حديث ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن

الجنة وبحركة الثاني الذي يلي الاعلى وجدت النار وما فيها والبعث والقيمة والحشر والنشر هذا اخر كلامه والغرض من نقله انه
بين على اسرار كثيرة وعرفت ترتيب البسملة على التسعة بعد ان عرفت ترتيبها على الثلثة وعلى الستة فان اشتمالها على
التسعة على من اشتمالها على غيرها مما قدمناها وقد عرفت ايضا ان التسعة هي الحركة والقطعة والالف المندرج
الباء والباء والسين والميم والله والرحمن والرحيم ويقوم منها تسعة مع تسعة لانطباق الجمعية ثمانية عشر حرفا فيكون
التسعة منها بازاء العالم الظاهر المعبر عنه بالملك والتسعة الاخرى بازاء عالم الباطن المعبر عنه بالملكوت ويكون الموجود الاول
في صدر هذين العالمين بصدد الباء وهذين العالمين بصدد السين والميم والتسعة عشر زيادة على هذه الاحرف
هي الصورة الجامعة لهذه كلها التي هي الانسانية فالملك بمثابة القشر من اللوزة والملكوت بمثابة اللب والجبروت
بمثابة الدهن فيه والكل واحد وكذلك العالم فان هذه العوالم كلها بمثابة لوزة واحدة جامعة لهذه المراتب المسمى بالانسان
لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير فانه جامع لجميع ذلك والملك غير منفك عن الملكوت كالقشر عن اللب والملكوت
لا ينفك عن الجبروت فاذا نظرت هذا فالالف الصوري كما اختفى في الباء فالالف المعنوي الحقيقي اختفى ايضا في الباء
الذي هو النقطة الاولى لقوله خلق ادم على صورته ولقوله لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لان الباء
صورة الالف مع نقطة وتمييز وذلك لان الله دال على ذاته التي هي جامعة جميع الاسماء والرحمن على صفاته التي هي
اعظم الصفات الالهية واسمائه الصفاتية والرحيم على عظم افعاله الحكمية واسمائه الافعالية وليس شيء من اسمائه بخارج
عن هذه الثلثة ويكون اسمائه منحصرة في الثلثة كما ان العالم في المراتب الثلث لانحصار الاسماء في المراتب الثلاث لانحصار
الاسماء في المراتب الثلث لان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله كما قيل فلا عبث والخلق لم يتركوا سدى وان لم يكن عالم
بالنسبة على سمة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصفة الذات لحكم اجرت وبيان ذلك ان تعرف ان جميع العوالم من العلو
الى السفل مظاهر اسماء الله وصفاته وافعاله والاسماء مترتبة على الجمالية والجلالية المعبر عنهما باللطف والقهر فبعض
العالم يكون مظهر الاسماء الجمالية كالعقول والنفوس المجردة والاجرام العلوية والملائكة السماوية وبعض العوالم مظهر اسمائه
الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن والانواع الابالسة والمردة وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل الى الشر طبعا كالحيوانات والبهائم
والدواب والسباع وبعض العالم مظهر اسمائه الجلالية والجمالية معا كالانسان فانه تارة يكون متصفا بالجمالية وتارة بالجلالية
بحسب غلبة احدهما فيحب غلبة الجمالية بالفعل يكون الانسان وليا او نبيا او رسولا او وصيا او مؤمنا موحدا وبحسب غلبة الجلالية
بالفعل يكون الانسان شيطانا او نمرودا او فرعونا او امثالهم والى تركيب الانسان وتخليقه على هذه الاوصاف قال الله تعالى
خلقت بيدي وفي الحديث القدسي خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا والمراد باليدين ليس الا الصفتين المذكورتين باتفاق
اهل الله وكذلك قوله قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن فانه اشارة الى اليدين لان اليد والاصبع بالنسبة الى
جنابه الاجمل الاعلى صفاته واسمائه الاثر منزه عن اليدين والاصبعين الصوريين وذلك لان الانسان لا يخرج عن حالتين
حالة الفرح وحالة الترح والسعادة الاخروية فتلك اما وضعته الجمالية وحالة الغم والحزن والشقاوة الاخروية
وتلك اثار صفته الجلالية ويعبر عن هاتين الحالتين بالقبض والبسط والرضا والغضب والعز والقهر وغير ذلك ومثله
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس اشارة الى هذا المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء القهرية
واللطفية والجمالية والجلالية وليس هذا المعنى مخصوصا بهذا العالم ولا بالمواطن الدنيوية فان ذلك العالم والمواطن الاخروية مشتمل

معنى الانسان الكبير
خلق آدم على صورته
لا يسعني ارضي ولا سمائي
مظاهر الجلال والجمال
معنى خلقت بيدي
معنى قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
معنى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين

ابتهم على هذه الاحوال من السعادة والشقاوة وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين لصفتي الاسمين وهاتين الصفتين وكذا الدنيا والآخرة ودم ورث لهذا الغبار كثرة ومن قبل شعر جمالك في كل الحقائق سار وليس له الا جلالك ساتر تجلت الاكوان خلف ستورها فنمّت بما ضمّت عليه الستائر ويجوز ان يكون الرحمن بازاء الجلالية والرحيم بازاء الجمالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى عام وهو يشمل الكل حيث انه مبدئه واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والآخرة والرحيم اسم عام بمعنى خاص وهو يشمل اهل السعادة من حيث انه مبدئه واعطاء الثواب والاجر ولهذا قيل رحيم الآخرة فجامعهما اسم الله الجامع للكل وبسم جامع الجميع الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن والميم بازاء الرحيم فيكون جامعا للعموم لان الباء تدل على التوحيد الذاتي لان الذات محققة فيها اختفاء الالف في الباء والسين تدل على التوحيد الوصفي لان السين بازاء المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرات والميم تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والايجاد والى الاشارة النبوية في مقام ... اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فانه اشارة الى هذه المراتب الثلاث والتوحيدات الثلاث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث البسملة كفاية لاولى الالباب والله الموفق للصواب م ل الحمد لواجب الوجود ومفيض الخير والجود ش ل لما كان من حق النعمة مقابلتها بشكرها وحمد مولاها والثنا عليه ابتدا بحمد الله تعالى لانه المعطي للنعم والموجد لاصولها وفروعها وعلى الجملة منه نعم جمة لا يمكن حصرها فاستحق الشكر والحمد والثنا الجميل منه في جميع الحالات وبكل الالات بل هو المختص والمالك له ولهذا اضافه الى الاسم الاخص الذي هو المالك واشار بالجملة الاسمية لتدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفات الذاتية الجامعة لجميع صفات الالهية والحاوية لمطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات ومستلزم لجميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلومة عند ذوي العقول والذي يطلبه اذ فرع علم الكلام والاصول ولذلك سماه في براعة الاستهلال وجعلها كمطلع الجلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة باضافته اذ هو نصيب المخلوق عن الذات واضافتها واخص الافعال باعتبار الوصف واعمها باعتبار الشمول افاضة الخير والجود منه تعالى والافاضة لغة الجودة اما من فاض النهر الماء اذا سال من جوانبه لكثرة مائه او فاض بمعنى اندفع بكثرة وهو هنا كناية عن كثرة آثاره وتعدد مكوناته وعجائب مصنوعاته وحصر ذلك الافاضة في امرين احدهما الخير وهو لغة ما يشتهيه كل عاقل بالنسبة الى ما يلائم طبعه والمراد به هنا الوجود الحاصل عنه اذ هو كله خير لا شر فيه اذ الشر نقيضه وهو العدم وكون الوجود خيرا محضا من المقدمات المشهورة المسلمة اقول اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق كلي صادق على افراد متعددة ثم انهم يعترفون ان هذا الوجود الكلي كله خير لا شر فيه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل به اليقين الموجب للجزم بهذه المقدمة بل انما المحققون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية فصارت عندهم من جملة المقدمات المشهورة المسلمة اتفاقا بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل والمناظرة كان للمانع ان يمنعها ويطالب بالبرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك ولا يتيسر لهم اقامة البرهان ... بشيء سوى مجرد ... واما على طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لما تحقق عندهم ان الوجود المطلق واحد لا تعدد فيه ولا كثرة ولا تغير ... على افراد متعددة وان الوجود الحق الذي لا يزول له الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا نقيض ولا ضد وانه النور البحت الذي لا ... تحقق عندهم بطريق الكشف انه خير محض وصار ذلك عندهم من الامور القطعية اليقينية الظاهرة بطريق الاشراق الذي لا يحتاج الى اجزاء البحث فيه وسيأتي لذلك زيادة تحقيق ش ل فمن عرف حقيقة الوجود عرف ان الشرور والافعال ... ليس لا شرا ولا حدث بسببه شر بل قد يلزمها الشر اذ الشر في الحقيقة عدم شيء او عدم كمال الشيء والاشياء الحاصلة من حيث هي كمالات ووجودات ... وانما انها الشر باعتبار تلك الاعدام فالخير المحض هو الوجود المحض اقول اراد الوجود المطلق الذي

هو الوجود

معنى دعاء النبي

معنى الاولية

بيان الوجود عند اهل البحث

اشارة الى العقد الوجود

هو الوجود الواجبي لا وجود محض خير بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما سواه مما يطلق عليه اسم الوجود من الموجودات القائمة انما تطلق هذا الاسم باعتبار نسبتها اليه وما نسبتها الا اعتبارية عقلية عند نزوله الى التقيدات وتطوره بالحوادث الكثرات فليست وجودات محضة كلها بالنقطة الاضافية لجمعها فلذلك هو منبع الشرور من حيث تقيده بالعدم اللازم له بذلك الاعتبار م ل فالوجود الفائض عنه يجب ان يكون كذلك لاستحالة ان يحدث عن الخير شر من حيث هو بل قد يلزمه شر باعتبار الطبيعة او باعتبار مواد واسباب خارجة الثاني الجود ويراد به هنا الصفات اللازمة والكمالات العارضة لذلك الوجود كالجسمية والعرضية والجوهرية وما يتبعها من اللوازم فان ذلك كله جود فائض عن مفيض الخير بحيث الوجود الفائض عن الوجود الحقيقي الذي هو الخير المحض العري عن الامتداد البري عن الاشكال ولما كان الجود اعطاء ما ينبغي لما ينبغي لا لعوض كان ... لا وجود ولا اعطاء ما ينبغي وهو افاضة الخير اللازم عن الصفات الكمالية التي في كل ماهية فان ذلك كله ما ينبغي اعطاؤه فان غير الخير ليس مما ينبغي اعطاؤه الثاني كونه لما ينبغي ان يكون انما هو مشروطة باستحقاق القابل للفيض بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار هويته او في تركيب مزاجه اذا كان ذا مزاج لتكون ذلك الفيض ... على وفق العناية الالهية التي بها نظام الوجود وسوق الاشياء الى غاياتها لانها الممكنة لها اللائقة بها باعتبار استعدادها لخروجها من حيز القوة وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد منها بقدر ما يستحق بسبب الاستعداد لئلا يلزم الجزاف في الوجود والتخصيص بلا مخصص لاقتضاء العناية الاولية توقف المبادئ على الاسباب والاجل لذلك تفاوت الفيض ووقع فيه الاختلاف لا البخل من المفيض ولا ترجيح جزافي الفيض لتساوي الكل بالنسبة الى فيضه وجوده ولا نسبة وبين شيء الا العناية المقتضية للفيض بواسطة الاسباب الاستعدادية فان الذي هو الاول المبين ما هو على الغيب ... ان ذلك الاعطاء ... لا يعد جوادا بل صانعا وتاجرا ومستفيدا فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فيضه وعطاؤه عن قصد شيء من ذلك ولهذا تنزه وتعالى عن الاغراض المستلزمة لشيء مما ذكرنا حتى عن قصد افاضة الكمال لا بل الكمال لا عطاها الكمال فانه حينئذ لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك اقول اعلم ان الغني المطلق هو الذي لا تعلق له بغيره مما هو خارج عنه في ثلثة الاول في ذاته الثاني في هيئات متمكنة في ذاته الثالث في هيئات هي كمالات لذاته التي في ذلك نفسه فيكون تلك الهيئات مبادئ اضافات لا غيره كالعلم والقدرة والفقير هو الذي يتعلق بغيره في شيء مما ذكرناه ويرجع حاصل الغنى الى وجوب الوجود من جميع الجهات كما ان مرجع حاصل الفقر الى امكان الوجود واما الملك بالحق فهو الغني المطلق الذي يفتقر كل شيء اليه ولذا استلزمه واما الجود فهو افاضة ما ينبغي لا لعوض وانما اشترطنا كون ما يفيده الجواد مما ينبغي افاضته الى الذي عنده رغوبا فيه لان المفيد لما لا ينبغي ليس بجواد لعدم الاستفادة وانما اشترطنا ان يكون الافادة لا لعوض لان المفيد لما ينبغي طالبا به عوضا او غرضا سواء كان عينا او ثناء او محمدة او تخلصا من مذمة او فرح والهادي فضله او غير ذلك فليس جوادا بل هو معامل وقد عرفت ان الغني المطلق هو الذي لا يستغني عن شيء ويكون فقر الشيء اليه الغني اولى بذلك الغني ممن لا فقر اليه ويلزم من استغناء ذلك الشيء عن ذلك الغني المطلق وعدم فقره اليه ان ينفى عن الغني المطلق ما هو الاولى به واذا انتفى عنه ما هو الاولى فهو عادم كمال وكل عادم كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو استغنى عن الغني المطلق وعدم فقره اليه شيء لزم ان لا يكون الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال المفقود ومتى كان الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شيء من الاشياء وكل ما هو غني مطلق لا بد وان يكون ملكا مطلقا وهذا يدل على وحدانيته اذ ليس الا شيء فانه غني مطلق فالجواد ان يكون

اشارة الى ... الخير

معنى الجود

معنى الشاكر

معنى الغنى

برهان التوحيد

في الوجود والجنان ولأنّا لكنّا غنيين مطلقين وقد لزم بالتقرير المذكور ان كل ما يستغني عنه شيء لا يكون غنياً مطلقاً فعلى تقدير ان يكون
في الوجود غنيان مطلقان يلزم ان يكون الغني المطلق منهما لا يحتاج واحد دون الترجيح مع ان واجب الوجود الغني المطلق لا يكون الا واحد
وذلك هو المطلوب قال فان قلت قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على ذكر الغايات وكون الخلق لاجلها كما في قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وكذا في الاحاديث مثل قوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فلم لا
يحمل على ذلك واقع على وفق ما في العناية الازلية في العالم العقلي اذ هو في العلم كلي نوع الخلق مطابقا وسياتي لذلك
زيادة تحقيق في باب الافعال انشاء الله اقول تقرير هذا الجواب انه لما كان العلم متعلقا بالاشياء على ما هي عليه في انفسها قبل وجودها
فعلى ما هي عليه وهو المسمى عندهم بالعناية وقد يعبر عنه بالعالم العقلي وجب ان يكون الوجود العيني واقعا على وفق ذلك لوجوب المطابقة
بين العالمين ولما تحقق عندنا وصف نفسه بالجود المطلق المقتضي لتنزهه عن الاغراض المستلزمة للاستكمال او الاحتياج الكمال
وكان في العالم العقلي ان ذلك الخلق ينتهي الى غاية مترتبة على ان يكون جميعه وكل فرد من افراده مظهرا لكماله ومسلوبا سر
العبودية الالهية في انشاء المفاض عليه من الكمال المطلق جاز الاخبار عن ذلك ووجب ان يكون كذلك لما قلنا من وجوب المطابقة
بينهما فبصيرة التقدير ان خلق الجن والانس يستلزم لكونهم عبادا خاضعين لكبريائه عن قصور عارفين بان يكون كل واحد
منهم مظهرا لاسمه الظاهر اثارها فيه ويطلب تحقق في كل مرتبة منها وان تفاوت في كيفية ذلك الظهور باعتبار الجلاء والخفاء والقلة
والكثرة ثالثها انهم الى ذلك العرفان المطابق لما في نفس الامر جاز الاخبار عنه والاصطلاح والاشارة في الاخبارات لشدة تعلقه
في التقرير والتلطيف ليكون الكل في سمعه سواء ويكون اهل الافهام والتتبيع على بينة واحدة في الهداية لك ولهذا قال
بعض اهل التحقيق ان اللام في ليعبدون ونحوه ليست لام الغرض بل لام العاقبة يعني ان عاقبة امرهم ذلك وورد لام العاقبة
في كلام العرب كثير كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فان اللام هنا للعاقبة والا لزم عدم وجوب الشهادة الا ان الالتقاط يعني
مع ان الاعراض كذلك بالاجماع وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله والصلوة على الغاية والمقصود محمد منبع الجود والداخل
الباسرة والادلة على المعبود قال يريد ان العلة الغائية للافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمدية التي هو مبدا
جميع النشآت الواقعة في العالم العقلي والانوار المجردة المشار اليها في قوله اول ما خلق الله نوري وكانت نشاته الصورية الظهورية
متممة للكمالات في عالم الحس بسبب تمامها وانتشارها فيه بظهوره بحسب الغاية المشار اليها في قوله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق اقول
قائل ان يقول انكم قد منعتم الاغراض بالنسبة الى افعال الجواد المطلق وظننتم ان افاضة الوجود ولو اريد وجود مطلق [illegible]
لشيء من الاعراض والا لما تحقق معنى الجود كما زعمتم فكيف اثبتم الغاية وجعلتموها هنا العلة في الحقيقة وذلك مناقض لما قررتم
والجواب انا لم نمنع الغرض مطلقا وانما منعنا الغرض المستلزم للاستكمال او الاحتياج الكمال ولم نمنع الغاية اللازمة في افعال
الكامل لان فعل الكامل يجب ان يكون كاملا فحينئذ يستحيل ان يصدر عن الكامل ما ليس كاملا بل افعاله كلها كاملات مستلزمة
لحكم واغراض وغايات تعجز العقول عن تفصيلها واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررناه انفا وبين ما استثنيناه
فهنا من ان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمدية من حيث انه اتصاف الوجود على [illegible]
[illegible] الى الختم بالموجود الكامل الظاهر فيه خصائص جميع تلك الموجودات فيصح ان يقال انها كلها مقصودة بالعرض لانها الشروط
والاسباب المعدة لهذه النشأة الخاتمة للعموم فيصح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل الالباب الا من
فتح بالفتوح قوله فكان محمد هو صاحب النعمة الشاملة على جميع الخلق بسبب الهداية واعطاء الوجود في النشأتين وحصول الكمال في البداية

والنهاية

والنهاية فاستحق الحمد والمدح من الكل بعد المرتبة الاولى ولهذا ثنى به بعد الحمد لله تعالى والغاية يقال على نهاية الشيء ومنقطعه و
على ما لاجله وجد الشيء وكان المقصود والغرض منه فبينا انه كان هو الغاية بالمعنى الثاني فهو العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية
والمقصود من افاضة الخير والجود وظهور الوجود لان الخاتمية لمراتب الصفات هو الجنة لها لان العقل الاول الظاهر في صورة
اسمه الخاص وهو الرحمن اقول يدل على ذلك قوله اول ما خلق الله العقل مع قوله اول ما خلق الله نوري فلو لم يكن هو
العقل لزم التناقض بين الكلامين فوجب ان يكون العقل هو نوره الذي خلق اولا واما انه مظهر الاسم الرحمن ففي ذلك
بحث ذو اسرار كثيرة ومباحث دقيقة يحتاج كشف الحجاب عنه بركة وغوص في الافكار [illegible] ولا يخفى على حقائق ما [illegible]
منبع تلك الانوار ومبادي الاشارة ولا يبعد منها بما ياتي انشاء الله قال فهو المقصود في الغاية الازلية والغيب الالهي
المتأصلة في العالم العقلي الذي منه تنشأ المكونات باعتبار فيضها عن الوجود الاكمل الذي به تنحو الاشياء الى غاية كمالاتها
بحسب استعداداتها المادية والقوابل الطبيعية اقول الطبيعة يقال على ما يصدر عنه الحركة والسكون اولا وبالذات من غير ارادة
وشعور والطباع يقال للمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء كما يقال طبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة فيكون
اتم من الطبيعة المختصة بصدور الحركة والسكون فقط ويقال ايضا الطبيعة على الكيفية الغالبة على المركب الممتزج من الكيفيات
المتضادة كما يقال طبيعة الفلفل حارة وطبيعة الافيون باردة ويقال الطبع والطبيعة والطباع على الاستعداد القوي التام
الظاهر بامثل الاسباب كقولهم للذكي الفطن انه مطبوع وللصبي والمهتدي الى بعض الامور بغير علم كالضحك والبكاء والتقام
الثدي وغير ذلك انه بالطبع ويقال ايضا الطبيعة لما يصدر عنه اثر لا يتخلف عنه ولا يحتاج الى امر خارجي كهبوط الحجر وتسخين
النار ولكما الماء الراجع عن طبيعة البرودة باسخان النار لكنه بات الجو ويخصوص النطفة حيوانات وكل كلما يصدر عن
الحيوانات من غير علم ولا قصد من الحركات والافعال والطبيعة تختص عند قوم بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد من غير شعور
وقد يسمي قوم كل قوة جسمانية طبيعة والعلوم الطبيعية هي التي يبحث فيها عن الاشياء من حيث هي متحركة وساكنة وما فيه الحركة وما به
وما به السكون واما الطبيعيات فهي عبارة عن كل ما يقع تحت الحواس من الاجسام والاعراض من الافعال والحركات فهذا
ما قيل في الطبيعة والطبع والطباع قال ولهذا كان مقربا لحضرة العلية الذي كان منه ظهور العقول النورية والنفوس
المجردة في النشأة الاولية المشار اليه في قوله فنحن اخرجنا الملائكة بتسبيحنا وتقديسنا وقد سبحت الملائكة بتقديسنا [illegible]
[illegible] الى الذين هم ظلال انواره واشعة لمعات نوره وشركاؤه في خصائص كماله ومراياه في الحقائق النورية الجميلة
التي هي ظلال نور الربوبية المشرقة عليها نور البهي وشعاع المبرأ الشفاف لما لمعرفت العقول البتراء والنفوس المقدسات
تحيروا [illegible] المآثر عليهم من ذلك الجلال والبهاء والكمال فظهر منهم التسبيح فكان لهم ابلغ تجر الارشاد في النشأة النورية
العقلية وحسن الهداية في النشأة الصورية الحسية فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم ومدحهم بل محبتهم وسلوك
اثارهم والاقتداء بهم فهم مصابيح الهدى ومصابيح الدجى والعروة الوثقى وانوار الهداية وابواب البداية والنهاية عليهم افضل
واتم التحيات ولهذا ثنّى بذكرهم ووصفهم باتم اهل الرياسة والادلاء على المعبود اما الاول فلانهم لجهادة انفسهم واتصالها
بالحضرة الالهية قادرون على هداية الخلق واصلاحهم لبث العلوم الحقيقية والاحكام الشرعية ونشر العدل واقامة السياسات
فهم خلفاء الله في ارضه وقوامه على عباده فلهم الرياسة الحقة وان كانوا في غاية الخمول واما الثاني فلانهم القائمون بحجج الله وبيناته للدلالة
على الاستفاضة من الله بطريق الكشف او الالهام واما الثاني فلانهم الطرق المرشدة الى المعارف الربانية في النشأتين النورية

والقوة القريبة الاولى ... والثاني ... الشارح البصير ... البراهين والمقدمات
الحقة وايصالها الى اهلها الذين لهم قوة الاستعداد لقبولها ولهم الاستعداد لبث المواعظ الحسنة الجاذبة الى النجاة لمن لا قوة
لهم على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول ولهم الجدل لالزام المعاندين للحق ورد شبههم المفسدة للخلق وارجاعهم
الى الحق بعد ظهور ضلالهم باقامة الحجة عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن اشارة الى المراتب الثلاث التي هي سبب في هداية الخلق والائمة القائمون بعده عليه السلام القائمون مقامه والقائمون
بالآيات والحجج بعده يعرف وقوع ذلك منهم من علم بسيرهم ووقف على آثارهم واطلع على اخبارهم فانه يعلم انهم اهل الجهاد الاكبر
والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوة والسلام قوله وبعد فان احرى ما توجهت اليه الهمم واحق ما جرى به القلم
معرفة بادي الامم ومبدع النور والظلم على النهج القويم والطريق الاقوم ليحصل بها الوصول الى النعيم المؤبد والخلاص من العذاب
السرمد اذ هو الغاية القصوى والمقصود الاعلى قوله الابداع والاختراع بمعنى واحد وهو ايجاد الشيء من غير احتياج الى
مدة ولا مادة والنور والظلمة عند اهل الكلام من الامور العرفية التي لا تحتاج في بيان ماهيتها الى الحد والرسم لانهما من الامور
المحسوسة لا اشتغال فيهما على سبيل الشرح وتبديل الالفاظ ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كما في
الشمس او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا وقال آخرون
انها كيفية وجودية تقابل الضوء تقابل التضاد وعلى الاول اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكون التقابل
بينهما عندهم تقابل العدم والملكة واما اهل الباطن والاشارات فقالوا ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى التعريف فهو
النور الجلي في نفسه المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك
اما للذوات قائمة بنفسها كالعقول والنفوس وهيئات نورانية قائمة بالغير وحاليا كان ذلك الغير جسمانيا او لما كان
الوجود بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت الموجودات من حيث خروجها من العدم الى الوجود
كالخروج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء
واحد وينقسم الشيء الى ما هو نور وضوء في حقيقة نفسه والى ما ليس بنور في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس هيئة لغيره
بل قائما بنفسه ويسمى بالانوار المجردة والنور المحض كالانوار الالهية كالعقول والنفوس والى ما يقوم بغيره ويكون هيئة
عارضة له ويسمى الانوار العرضية وهي ما لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به سواء كان محلها الانوار المجردة او الاجسام
ويسمى الهيئة والنور العارض الثاني وهو ما ليس نورا في حقيقة نفسه ينقسم الى ما يستغني عن المحل وهو الغاسق اعني
الجوهر الجسماني المظلم في ذاته من حيث جسميته فانه مظلم لا نور فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهو الهيئة
الظلمانية وهي المقولات التسع العرضية فليست الظلمة الا عدم الضوء والنور على ما هو راي الاشراقيين من الحكماء وليست
الظلمة من الاعدام التي يجوز فيها امكان الاتصاف بالضوء كما هو راي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء
عن محل يمكن اتصافه بالنور ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبول النور وعند الاشراقيين هو مظلم
ليس يخفى ... مسلك الاولين بالعرف ويكذب ... ان من كان سليم البصر ... الظلماء ولم ير شيئا
ما عنده ظلمة ... قول مبدع النور والظلم على المذهب الاول جار في النور على
الحقيقة لانه هو الموجد لتلك الكيفية ومعطيها للاجسام النيرة واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها صفة وجودية فكذلك ايضا

واما على

اعدام

واما على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون تعلق الابداع بها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات لكن لما كانت من
الملكات وكان لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث ان الاجسام المستنيرة باضاءة النور لمقابلتها
النيرات ووقوعها للنور بسبب المقابلة وتوسط الشفاف فيحصل ما يمنع من ذلك الفيض لا يحصل الاستضاءة وعدمها
هو الظلمة كانت متعلقة بالتبع نوعا من التعلق وهذا تعلق الابداع بها حقيقة فوجب تعلق الابداع بالظلمة ايضا من تلك الجهة
واما على المذهب الثاني فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلمة عالم الاجرام لانها ظلمات
ذاتية او يكون المراد بالنور عالم الافلاك بما فيها لانها مضيئة بذواتها لتنزهها عن الكون والفساد فيكون كلها
وجودا محضا وبالظلمة عالم العناصر لانه عالم الكون والفساد فكله غواسق مظلمة انما يستضيء بالنور الذي يفيض عليه من عالم الافلاك
او يكون المراد بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت لتنزهه عن النقائص والزوال والتغير لانها الانوار الالهية الخالصة عن شوائب
المواد وادناس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه والظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة لاشتماله على الاجسام الغاسقة والهيئات
الظلمانية فاحتاج في ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بذاته ولا يبرح عن النقص والزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع
ذلك جاريا على الحقيقة لا يحتاج الى تقدير وتكلف ويجوز ان يكون المراد بالخيال هنا الخيال المقيد وهو الحاصل بالحاسة المسماة
بالخيال التي هي احد الحواس الباطنة واما الخيال المطلق فهو المسمى عندهم بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة وهو لغة
ما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لكونه مظهرا لذلك الاسم فاجناسه وانواعه مظاهر للاسماء الكلية واشخاصه
وجزئياته مظاهر للاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات الحقائق وصورها اجمالا مظهر كلي لاسم الرحمن والنفس
الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا مظهر كلي لمظهر الاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله
ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهر الاسم خاص من اسمائه تعالى كانت العوالم غير متناهية لكن الحضرات الكلية الالهية
خمسة فيكون العوالم الكلية خمسة الاول حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب
وعالم الامر وعالم الربوبية وعالم العقل الثاني حضرة الشهادة وهي الاعيان الثابتة بالتميز الخارجي والتعينات الكامنة
من حضرة الوجود ويسمى عالم الشهادة وهو عالم الملك وهو في مقابل عالم الغيب الثالث حضرة الغيب المضاف وهو الاقرب الى
حضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت
وهو عالم النفوس والعقول المجردة الرابع ما هو اقرب الى عالم الشهادة وهو الصورة المثالية المناسبة لعالم الشهادة
ويسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل المعلقة الخامس الحضرة الجامعة للاربعة
وهو عالم الانسان الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم المجردات
وهو مظهر عالم الاعيان وهو مظهر الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك ولبعض اهل هذه الطريقة
معنى العالم بطريقة اخرى وهي قولهم العالم هو الظل الثاني وليس هو الا الوجود الحق الظاهر بصور الممكنات فلظهوره بتعيناتها
سمي باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق
والحق هو عين العالم ... وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا العالم
غيب لم يظهر قط والحق هو الظاهر ما غاب قط واهل الله على عكس ذلك فيقولون العالم ظاهر والحق غيب فهم وكل هؤلاء عبيد
السوى وعندنا ان الله تعالى يعصم عبيده من هذا الداء والحمد لله بحث وتحصيل اعلم ان الاجسام الحسية من الكواكب والافلاك

والعناصر بعضها ببعض احاطة ومشتمل بعضها على بعض فالارض التي في المركز تكون مشتملا عليها فهي اكثف الاجسام واغلظها واظلمها وتحيط بها الماء
الذي هو الطف منها بكثير احاطة غير تامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف منه بكثير احاطة تامة ثم يحيط بالهواء النار
الذي هو الطف منه بكثير ثم يحيط بالنار افلاك القمر وهي الطف منه بكثير وهكذا الافلاك الباقية بعضها ببعض الاعلى
بالادنى على الترتيب المذكور الافلاك ومحدد الجهات الذي هو منتهى الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو اصفاها
والطفها واشرفها والذات فوقها كلها ولطيفات جسمانية محيط بجميع الاجسام وبما من ظاهر الادنى الى السطح الاعلى من الثوابت
وروحاني بسبب شدة لطافته وشفيفه الغريبة من لطافة النفس الناطقة ولذلك استغنى عن المكان والزمان والجهات
بل هو علة الامكنة وعلة الزمان بسبب حركته واذا فحصت في تلك الاجسام فانهم على ان الانوار العارضة لهذه الاجسام
فانها ايضا بعضها ببعض الاقوى والاشد نورا بالاضعف والانقص نورا فان اضعف الكواكب نورا محيط بالاجسام ثم يحيط
الاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الثوابت الى المشتري والزهرة والقمر ثم الشمس وهو النير الاعظم محيط
بجميع الانوار الطامس لها لكمال احاطته الحق الاولى ثم بجميع الانوار المجردة العقلية فيكون نسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجساد فيه
لها ولطفه وصفائه وشدة شفيفه وروحانيته كنسبة احاطة نور الشمس ولطافته وشدة نوره وروحانيته الى باقي الانوار
العرضية فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية من سائر الانوار والاجسام لاحاطته ونفوذه في سائر الاجسام الا المخروط
ظل الارض وكذا المجردات من النفوس والعقول والباري تعالى النور الاشد محيط بالاضعف الى ان ينتهي الامر الى النفوس الجزئية
التي هي اشد عالم النفوس نورا وشفيفا وصفاء ولطافة ثم يحيط بعد ذلك العقل الاشد نورا بالاضعف نورا على الترتيب
حتى ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع العقول والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدأ الاول محيط بالعقل وبجميع العقول والنفوس
والعوالم المثالية التي هي برزخ عالم الاجسام وعالم الروحانيات من وجه على النسبة المذكورة وكذا يحيط بالعوالم الجسمانية
وانوارها العرضية وهو مع ظهورها ونافذ فيها نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة اللطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس سائر
الانوار العرضية وكذلك العقل الاول والنفس الكلية بالنسبة الى ما بعدهما من العقول والنفوس والعوالم على
اختلافها بالظاهرة والكامنة والجسمية الحسية والمثالية والنفسية والعقلية واللاهوتية يحيط بعضها ببعض الاعلى بالادنى
والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف على الوجه المذكور والترتيب اللطيف لا تباين بينهما فكان المجموع عالما واحدا مركبا من الا
من اعضاء والات وهيئات كثيرة مشتملا على قوى من الروحانيات لا يتناهى يبتدئ من العلة الاولى الذي هو اشدها لطفا
وصفاء او هو النور المحض القاهر لجميع الموجودات وينتهي الى ما يقابله من الكثافة والظلمة وهي الارض والعوالم الباقية
مترتبة بينهما وكلما قرب الشيء الى الباري تعالى لطف وصفا وعلا وفيه سائر العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب من الارض كثف
وغلظ وقرب لظهور الحس واعلم ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم كما يقال ان وراء العالم لا خلاء
ولا ملاء اللازم من ذلك ان وراءه عدم محض فان الامر الوجودي لا يجاور العدم ولا يماسه بل وراءه فلك روحاني شاهق منه
لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به احاطة روحانية فهو نافذ في جميع الاجسام والجسمانيات وسار فيها على ما هو الحالة الاولى
الروحانية ثم يحيط بذلك الفلك الروحاني افلاك اخرى روحانية وهي طبقات كثيرة متناهية الى العلة الاولى الا ان كلما علا
لطف وصفا حتى ينتهي الامر الى الجسم فلكي مثالي برزخي بين مرتبة النفس الكلية ثم يذهب الترتيب صاعدا الى ان ينتهي الى العقل
الاول والعلة الاولى ثم ان الفلك الروحاني المحيط بالفلك الاعلى مما فوقه من افلاك عالم المثال كما هي محيطة بالاجسام الفلكية

ونافذة

ذات السطح ... الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماسا للعدم بل وراءه فلك روحاني

ونافذة فيها حتى ايضا محيطة بالاجسام العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي المثل المعلقة
في الهواء الروحاني القائمة بذاتها ايضا النافذة في الاجسام المادية فيها ونسبة احاطة النفس الناطقة الانسانية بهذا
العوالم كنسبة احاطة النفس الكلية بها اعني مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم وكنسبة احاطة العقل الاول بها وبما سواها
وكنسبة الباري الى احاطته بذاته وبسائر الموجودات الا ان الاحاطة في الاعلى اعظم واتم واكمل مما هو في الادنى وان عرفت
نفسك الناطقة وتركيب بدنك واحاطتك بالاشياء سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا يحيط بها ولا
فيها احاطة تامة ونفوذا كاملا كما انا نشاهد قرص الشمس بالبصر ونعرف ان لا اثر فيه لنور بصرنا من القوة النورية ما يحيط بذلك
وينفذ فيه وهذا الحكم مستمر في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية والعرضية فالعقل الاول مع شدة نورانيته لا يمكن
من مشاهدة الباري على سبيل الاحاطة للعلة المذكورة والنور الناقص كمثال او انموذج للنور التام اذ هم هذه اللطائف فيتم فيها
تفهم حكمها فلتعلم وانما كانت الارض اكثف العوالم الاخر في آخر المراتب لان الاعلى الطف والادنى اكثف حتى انتهت الكثافة
الى الكثافة الارضية التي لا نور لها وفي كثافتها حكمة عظيمة لتكون مستقر المركبات العنصرية ولولا ذلك لما امكن العيش
الجرمي والعقلي وحفظها منه فكان الوجه ... طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف فالالطف ينتهي الى الاكثف
فهي بأسرها متصلة مرتبة كانها عالم واحد وقد اتفق على هذا الحكماء كهرمس وابنادقلس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من
الافاضل ان في الوجود عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير عالم النفس وغير عالم العقل فيه العجائب والغرائب
والبلاد والعباد والبحار والانهار والاشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى وتقع هذه العوالم في الاقليم الثامن
الذي فيه جابلقا وجابرصا وهو من بلاد ذات العجائب وهي وسط ترتيب العالم ولهذا العالم افلاك اكثر والطف وهو الطف
الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن ادراك الحس والافق الاعلى الى النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات
المختلفة الانواع من اللطيفة والكثيفة الملذة والمبهجة والمؤلمة والمزعجة لا يتناهى بينهما ولا بد للسالك المرتاض الفاضل
منهم من خرج عنه على فضاء الانوار المشرقة وقد يشاهد هذه العوالم بعض الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك
بالايمان بها واياك والانكار لها فان في الآثار النبوية والاخبار الامامية والكتب السماوية من الاشارة الى ذلك شيء كثير
لعلك تقف عليه بالتفتيش عنها والمطالعة لها وما ورد عليهم فانما يتوجه على ظاهرها ولم لا على بواطنها فظهرت العوالم كلها
مرتبة منتظمة تحت المحدد فالعالم كله كرة واحدة وبيضة واحدة لا مكان لها فيجب ان يكون المحيط لا مكان له ويكون ...
متصلا بما في العالم الاوسط ولكل نوع من الاجرام الممكنة في مقعره نوع من المكان فتعلم ان العوالم باسرها منظومة مترتبة
كانها عالم واحد يبتدئ من عالم العقل الذي اول العلة الاولى وآخر العقل الاخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلية
لان آخر كل عالم واول الذي يليه متقاربان ومتشابهان وكذلك يرتبط كل عالم بالعالم الذي يليه ثم آخر مرتبة النفوس متصل
باول مرتبة عالم المثال والاشباح ومتقاربان بالجوهرية وآخر مرتبة عالم المثال متصل بعالم الاجسام الحسية الى الارض التي هي
آخر العوالم واكثفها فهذه بحوث نفيسة شريفة عجيبة تفطن لها ولا تسوغ للغفلة اهمالها وذكر بعض الفضلاء تقسيم الاشياء
الموجودة على سبيل البسط على رأي الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به الناظر وهو اعلم ان الشيء يحتمل
بالبال ويقال له المعقول على ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويقال له المنطوق به والى
ما لا يعبر عنه ويقال له غير المنطوق به والمنطوق به ينقسم الى ما له ابتداء ويقال له الموجود والى ما لا ابتداء له ويقال له المعدوم والمعدوم

ذات العالم الاقليم الثامن ... سائر المثال

تقسيم الاشياء الموجودة على رأي الحكماء

ينقسم الى ما لا ضد له وبقال له المعدوم المطلق والى ذي ضد ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدمه العدم
ويقال له الواجب لغاته والى ما يلزم من عدمه الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع
ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي
كثرة ويقال له المركب والبسيط ينقسم الى ما لا يكون جزء المركب يقال له المفارق والى ما يكون جزء المركب ويقال له
والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلائقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن المادة دون علائقها
ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصورة والى متقوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل
الخرق والفساد ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام العالية تنقسم الى ما يقال
له الكواكب والى غيرها ويقال له الفلك والكواكب تنقسم الى ما لا يقبل التغير ويقال له الثابت وهي في فلك الفلك الثامن
وهي الف وثلاث وعشرون كوكبا في الرصد والاحكام على كثيرة لا تحصيه وذهب بعض المنجمين انها فوق
لبعض الافلاك وعلى غير فان الكواكب كثيرة خارجة عن الحصا والرصد الحقيقة ويقال له السيارة والسيارة تنقسم
الى العظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له عطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها اري العين ويقال له القمر وان كان
اصغر يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فاما على الشمس او تحت الشمس يقال له الاعلى فان كان على الشمس يقال له المريخ وان كان
على الثوابت يقال له زحل وان توسطها يقال له المشتري والفلك اما ان يكون شاملا للكل ويقال له فلك الافلاك واما ان يكون
شاملا للكل ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا وان كان على المحيط يقال له فلك البروج الذي هو الثامن وان كان
على الحاوي يقال له فلك عطارد وان توسطها فهو فلك المريخ وان علاه وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل
وان انحط عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهرة والاجسام السافلة تنقسم الى ما يكون جزءا وتيا لغيره ويقال
له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك الى
السفل ويقال له الثقيل والخفيف ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والخفيف مضاف ويقال له الهواء والثقيل ينقسم
الى ثقيل مطلق ويقال له التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء والمزاجي ينقسم الى ذي نفس ويقال له المعدن والى ذي نفس
فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له النبات واما ان يكون ذا حس فان لم يكن ذا نطق ويقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق
ويقال له الانسان والانسان ان اخرج الفضائل من القوة الى الفعل يقال له الكامل وان لم يخرجها يقال له الناقص والكامل
اما ان يكون كماله مستفادا ويقال له الحكيم او يكون بالفيض من غير استفادة ويقال له النبي والنبي ان تصدى لكمال غيره فهو المرسل وان
لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو آدم ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا محمد والاعراض
اما ان لا يكون مبادئ الحركات واما ان يكون فهو المقولات فما لا يقتضي قسمة ولا نسبة يقال له الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني
يقال له الكم وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبة وباقي المقولات العشر ويحقق النسبة فيه في القسمة الافتراضية والاعراض
نفعنا الله واياكم بتحقيقها وهو طريق حسن وترتيب لطيف والغرض من نقله تذكرة للطالب وتقريب الى فهم والاعمال كل مذكر
مما ذكرناه في مباحث رسالة **قال** واعلم ان هؤلاء يطلقون اسم النور والضوء على ما هو واضح عند العقل فان النور عندهم
لما كان هو الظهور الواضح عند العقل فما هو ظاهر عنده كان نورا ويقال لما ليس بواضح عنده ظلمة في مقابلة الواضح وقد جاز ان يحمل
كلامه على ان يقال اراد بالنور الذي لا يحتاج بالافكار المستنبطة من المقدمات الفكرية وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبية

التي يحتاج الى الاستنتاج بالافكار المستنبطة من المقدمات الفكرية فافهم واقبل الجمهور ما ظلمة ثم تنبيه على نور كان الوجود
وجوده ولا ريب ان تنبيه الكمل للنفس وبعضه عليها يجب الاستعداد **تنبيه** لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون الواجب
لذاته هو الذي لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتي والنور بالحقيقة ونور الانوار فهو المبدأ لجميع الانوار الذاتية والعارضة
والظلمات الحسية والعرضية بل لا وجود حقيقي غيره هو الموجود المطلق الذاتي العري عن القيود والمعرى عندهم
الانوار جل وعلا ان يختلط بالماديات ويوصف بالصفات لانهم يعرفون بوجوب انتهاء الانوار القائمة بذاتها والعارضة
والغواسق وحيثياتها الى نور مجرد عن جميع المواد ثم بذاته ليس وذاته نور فهو نور الانوار لان الجميع منه والنور المحض
لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها المحضر والنور المقوم لغيره فائدة فيما الجميع به والنور المقدس المنزه عن جميع صفات
النقص التي منها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور القهار القاهر الكل لشدة اشراقه ونوره ولما كان
الغير المتناهي شدة وقوة اوساط الانوار المجردة ضعيفة في ظلمات الاشراق منه ومرتبات بروفه وغير منفصلة عنه متحدة
به نوعا من الاتحاد واعتبروه باتحاد نور الكواكب واستغراقها في الهيكل بنور الشمس وشعاعها كالنور العظيم العالي يشتمل على الكل
ضرورة اشتمال الاشد من النور واحاطته بالاضعف كما احاط نور الشمس بنور الكواكب فنصير الانوار كلها كالشيء الواحد والجوهر
الواحد لانها كلها انوار مجردة محضة لا ظلام فيها ولشدة نورانيتها واشراقاتها وافراط ظهورها تخفى عنها الحواس وتنبو
عنها القوى فلا تدركها الابصار ولا يجول فيها الخيال ولا تنفذ فيها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الانام فهو الغني
لذاته اذ ليس وراءه شيء من مراتب العلو يفتقر اليه فلا يفتقر في ذاته ولا في كماله الى غيره فهو الغني المطلق ولما له من مواهب
جميع الانوار نورا مجردا وجب ان يكون حيا مدركا لذاته لانه نور في نفسه وادراكه لنفسه يحصل من ادراكه لغيره لانها تنبع
وما بينها وبين الاتحاد كالحروف تفطن لذلك الهمم بما هو الحق في هذه الاشارات الاشراقية فانه سر الاشراقية
الحكماء الكبار فليكن على ذهنك ليكون نبراسا لك فيما انت بصدده من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهادي
اقول قال بعض المتأخرين لا تظنن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها لان كل متقدر برزخي وكل برزخي
لا بد له ذات بل هي انوار بسيطة لا تركيب فيها كما ذكر في الحقيقة النورية وتتفاوت بالكمال والنقص وشبهه فيه حتى تصير
خارجة عن غيرها لان تفاوتها ليس بالمقدار ولا بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار بل بالشدة والضعف والكمال لانك ترى نور المصباح
لما قل مقداره حال ضعفه ولما اعظم مقداره حال شعاعه وجب الشعاع شيئا كبيرا على حال في الشعاع فتفاوت
الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما كان كما له ونوره وشدة اشراقه غير متناهية لم يشاركه شيء بالاحاطة
بل كان هو المستقل بالاحاطة والنفوذ والقهر على جميعها واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وقوة اشراقه وضعف قوانا عن احاطته
به ولا اكتنا له والنفوذ في الاشياء واضمحلالها عند قهره العلي لا تحصى لشدته وكماله لا تخصص عند سعة لا يمكن ان يتوهم
ان وراءه نورا على غيره ليكون له حد ويخصص بشيء مخصوص ويكون قاهرا عليه بل هو القاهر بنوره لجميع الاشياء ومنتهى
كلها والمخصص لجميعها فعلم بنوريته وكذا مرتبته بنورية القاهرة للاشياء لان الفاعلية والفيض من غايته النورية ومن
الانوار متناهية الكمال لا تحيط بها احاطة بما هو اتم منها وقاهر عليها وان لا شيء من جهة فعالها وتأثيراتها غير متناهية لان هذه
الحركات الدائمة الابدية انما هي من عند الانوار القاهرة فلها القوة الغير المتناهية كما ان نورها القايضة عن نور الانوار فهو الفرد
جل وعلا ورائها ما لا يتناهى بما لا يتناهى واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة يمده ما فوقه من الانوار القاهرة لانه اخذ الملة

٤

سواء
الجمع بين نور الانوار فلا يدنى الشىء المعلول من تضاعف لاشراقات العقول المتناهية بل هناك عجايب لا يحيط بها عقول البشر واما في عالم الظلمات وعالم الاجرام وكل ما نشاهد هنا من العجايب فمنال الناتج اللطف واقرب مراتب فاترك ما عرفنا هذا القدر ويحيل البرهان
بوجود هذه الاعلاء لو لم يكن هناك الا هذا القدر لكنا قد احطنا بها ونحن في الظلمات الفاضرة والعلائق المانعة ومحال ان يحيط
بتدبير هؤلاء وبهما ساسنا واستعبنا الملائكة لان كوننا في الظلمات والتعلق بالحجابات مانع من تلك المشاهدة ودون البحار
العقول المتناهية بل جميع ما ذكروه منها وعرفوه من عجايبها انما هو انموذج قليل منها وبما عرفت انه لا يعتريه بطريق العقل
عند الحس شئ لا التوسط الناقص التاثير في شهود نور الانوار من الكمل بقهره وكماله ويغلب على شيء ما عرفت نفس من تلك التاثير
بل هو في نفسه لا يشبه واضمحلاله معه وجب ان نعلم ان نور الانوار وسبحانه هو الفاعل الفعال التبع كل واسطة والحصول منها
فعلها بل هو القائم على كل حصة حصل لان الكل منه وبروده بالضرورة الحلاوة المطلق والفاعل الحقيقي مع الواسطة وبدون
ذلك الواسطة في الحقيقة شروط وحيثيات وجهات واسباب لا يعتبر حصولها معها وبها التنزل الى مقام الكثرة والتعدد
فليس شأن في الوجود ليس في شأنه مبدأ وبالمعاد ونعم ما قيل بتشابه المشابح في نسبة الافعال الى الغير على سبيل المجاز
فاعلم ذلك فانه ينفعك في كثير من مطالبك الواردة في هذا الكتاب والله الموفق للصواب **فصل** وقد صنف العلماء في ذلك
واكثروا وطولوا في جهتهم وقصروا والتمس مني بعض اعزة الاخوان ممن شأنه البحث في الاديان رسالة مختصرة في الاديان ونحو
في مقام البراهين البرهان بحصل المطلوب منها في هذا المشروع والنحل وسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتطويل **قال** البرهان هو
المؤلف من اليقينيات لانتاج يقيني وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما في نفس الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم
العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وبالثابت يخرج التقليد وبالمطابق يخرج الجهل المركب واما انه غير ممكن الزوال فمخصوص
على شرف وجوده بها ودوام العلة يستلزم دوام المعلول لانه ما هو جازم لا يمكن زواله انما حق مقام البرهان
بالذكر لان مقامات الاقيسة الموصلة الى المطالب خمسة الاول مقام البرهان المفارق المفيد اليقين بعد الترتيب الصحيح وهو
ما يسمى حكمة وفائدته جذب العوام الى الاعتقاد بالامور الحقيقية ودفعهم عما يوصل اختلال نظام المعاد والمعاش بكمل
بذلك نفوسهم ويرتقي بسببه الى المقام الاول فهو سلم الى كون سببا في نجاتهم من مهاوي المهلكات بالجهل والاعمال الرذيلة
وغايته ترجيله لان اغلب الناس واكثرهم من لا يحصل البرهان في مبدأ سلوكه الثالث مقام الجدل وبه يحصل قطع حجة الخصم وعلمه
وهو القياس المركب من المقدمات المسلمة والمشهورة مع الترتيب الصحيح وما يسمى جدلا وفائدته قطع اهل العناد في الدين
والخارق عن جزمهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزامهم بالصواب وطريق الحق لعلهم ان يصبوا عن ضلالتهم او يحترزوا عن
سوء افعالهم ومنعهم جلية لان حفظ الملة وحراسة الدين عن ابطال المتحملين لدى المخبرين والمعاندين بابطال اقوالهم على
مذاهبهم يحصل اسقاط العوام بفتنتهم والظاهر غلطهم الرابع مقام الشعر وهو المؤثر في النفس لاثر القياس المركب من المقدمات المخيلة
وما يسمى شعرا وفائدته ايضا الى النفس او نقباضها بالمدح والذم يحصل بالترتيب على الاسر التابع الذي ربما يؤثر في النفس
انفعالا من جهة كالكرم والشجاعة وقد يورث الحزن والبكاء واضدادها والندم وحيث خصوصا اذا كان جيد الترتيب والانشاد وصوت
طيب والحان موافقة للحال والمراد فانه يؤثر تاثيرا بليغا الخامس مقام المغالطة وبه يحصل الغلط للغير القياس المؤلف من مقدمات باطلة
مشتبهة بالحقة او المشهورة او مغلطة مع الترتيب الصحيح وما يسمى مغالطة وفائدته احدهما ان يعرف الاغراض عنه وهي اعظم فوائده
او معرفة اغاليط من يستعمل المغالطة من اهل الجدل لقطع مغالطته عنها والاغاليط كثيرة لكثرة وجوهها ومعانيها من الحق بب

البرهان

الخطابة

الجدل

الشعر

المغالطة

في الضروري

٤

لمطها
في الضرورة المواد ونتائج البرهن المبرهن فيها لا لا يقع في الغلط فيبعد عن اصابة اليقين وتحقيق هذه المقامات واحكامها واثر
عن التفصيل مذكور في المنطق وانما اشار الحصر في هذه الرسالة ايراد المقام الاول لان غرضنا ايصال الطالب الى اليقين
الذي هو المخصوص باسم العلم وهو لا يحصل الا من البرهان **اقول** مقامات الاقيسة خمسة الاول البرهان وهو المركب من المقدمات
اليقينية سواء كان من ذاتها او بسبب مقدمات اخرى وينقسم الى لمي واني لان العلم بالاوسط يقتضي العلم بثبوت الاكبر للاصغر
فالاوسط ان كان علة للاكبر فان كان علة الحصول الاكبر في الاصغر في الذهن والخارج معا بان يكون معطيا لعلية انسانية
في نفس الامر في صدق العقل كما تقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالاوسط وهو متعفن
الاخلاط علة الحصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم لانه يعطي اللمية فان يكون علة لوجود الاكبر في نفسه بل قد يكون علة
له مطلقا كما في المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر في الاصغر مع كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان
وكل حيوان جسم ينتج ان كل انسان جسم فالحيوان الاوسط علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج فيكون
معطيا لعلية حكم العقل بالنسبة ولا يعطي الثبوت لذلك النسبة في نفس الامر ويسمى برهان ان مثل ان هذا الشخص محموم فهو
متعفن الاخلاط فالاوسط وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاخلاط بل الاكبر وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وانما الاوسط
علة لحكم العقل بحصول تعفن الاخلاط والاول احق باسم البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول
على العلة واجزاء العلوم البرهانية ثلاثة موضوعات ومباد ومسائل فالموضوع هو الذي يبحث في ذلك العلم عن اعراضه
الذاتية كالموجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي والمقدار للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية هي اللاحقة لما هو الذاتية
كالتعجب للانسان هو جزء واحد منها كلحوق الحركة الحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر اعم او اخص كلحوق الحركة
للابيض بواسطة الجسم ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادى هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد لا يكون
بينة بنفسها ولا بواسطة الابعد تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي التصورات التي بها موضوع
العلم ولمبتدئ موضوع المقدمات وما يتعلق بموضوعها واعراضها الذاتية والمقدمات ما يبنى العلم عليها بينة بنفسها وهي اليقينيات
او غير بينة فان اخذت على سبيل الوضع وتسليم الى ان يبرهن عليها في علم آخر او بعد بين وكان مع طيب نفس يسمى اصولا موضوعة وان كان ذلك مع انكار وعناد يسمى مصادرات ثم المبادى العامة هي التي يشترك فيها سائر العلوم كالاوليات
وقد يكون عامة لعلمين او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونصف كل شيء اقل من كله وضعفه اكثر منه وقد يكون
خاصة بعلم وهي ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع ذلك العلم او عرضا ذاتيا له ومحمولاتها اعراض ذاتية
مساوية او عامة والمسائل هي القضايا المختصة بكل علم وهي التي يشك في انتساب محمولاتها الى موضوعاتها ويطلب بيانها في ذلك
العلم وموضوعات المسائل قد يكون نفس موضوع ذلك العلم باعتبار ذاته وقد يكون موضوعه باعتبار عرض ذاتي له وقد يكون
نوع موضوع ذلك العلم وقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي له وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون
عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان يكون ضرورية اذا كان
المطلوب ضروريا وان يكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا وكذلك الحكم في سائر الجهات واعلم ان الضروري المورد في البرهان اعم من الضروري
المورد في باب القياس فان الضروري في البرهان هو الذي يكون المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصف الموضوع ثابتا للموضوع
وهو المشروطة العامة وقد يكون الوصف مما يدوم الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس هو الذي يحكم فيه بضرورة ثبوت المحمول

البرهان اللمي والاني

اجزاء العلوم

موضوع ما دام ذات الموضوع موجودا او في الضرورة الذاتية فصار المقول على الكل في باب البرهان بمعنى المقول على الكل في القياس
لان المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد ولا يعتبر في ذلك شرط
الضرورة والمقول على الكل في البرهان لا بد وان يكون ضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع موجودة ثم انا نقول المطالب اما تصورية
او تصديقية فالطالب المتوجه نحو التصور اما بمطلب ما او بمطلب اي والطالب المتوجه الى التصديق اما بمطلب لم او بمطلب هل فالمطالب
اربعة الاول مطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذ ما لم يفهم الاسم لا يمكن ان يمكن طلب الصلاة او يطلب به حقيقة الذات
ان عرف وجودها الان قبل الوجود لا يبقى هناك حقيقة بل يبقى مفهوما لا حقيقة من حيث هي لا تعقل وبثبت في الوجود بل ما عرض
لها انها حقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجود يسمى مفهوما فبعد الوجود يسمى ذلك الشيء حقيقة او سماه الثاني مطلب اي ويطلب به
تميز الشيء من مشاركه في الجنس او في الوجود في الجملة يطلب به التميز الذاتي او العرضي الثالث مطلب لم ويطلب به علة الشيء
فقد يكون بحسب العقل وهو الذي يطلب الحد الاوسط الموجب للجزم بصحة القول في القياس المنتج لذلك القول كقولك لم كان
العالم حادثا فيقال لكونه ممكنا وكل ممكن حادث فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء
في نفسه وجوده مطلقا او من وجوده على حال من الاحوال كقولك لم كان المجرد عن المادة موجودا او لم كان المقناطيس جذا
بالحديد الرابع مطلب هل ويطلب به التصديق باحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب به وجود الشيء او لا وجوده
كقولك هل العنقاء موجودة او ليست موجودة والمركب هو الذي يطلب به كون الوجود الذي للشيء اهو على حال كذا او على صفة كذا
او ليس موجودا عليها كقولك هل الانبياء موتى اي هل هم موجودون على تلك الحال التي هي وراء الوجود فهذه المطالب الامهات
هي الامهات واما مطلب كيف وكم واين ومتى فيستغنى عنها بمطلب هل المركب لانه اذا سأل كيف يكون زيد وكم طوله واين مكانه
ومتى زمان وجوده يقوم مقام الاول منها هل وجد زيد وهو ابيض او ليس ابيض ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم
او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على جميع المطالب لانه ما لم يفهم الاسم يستحيل طلب الحقيقة الموجودة وكذا
لا يمكن ان يسأل اهو موجود او هل هو موجود على حال كذا او يستحيل ان يطلب العلة في انتسابه الى الجزء او العلة في وجوده في الخارج
او في اتصافه بصفة كذا فان ذلك كله انما يكون بعد فهم الاسم ومطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الذي بحسب الحقيقة لان الذي
يطلب حقيقته امر فانما يطلب حقيقته من وجوده فوجب ان يتقدم عليه بوجوده وذلك مطلب هل البسيطة ويجوز ان يكون الشيء موجودا او فاتر
مع الجهل او الشك بوجوده فيطلب معنى مفهوم الاسم الدال عليه لان طلب مفهوم الاسم مع الجهل او الشك في وجوده جائز فاذا
اجاب عن مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم فلما عرف وجوده يصير ذلك بعينه حدا بحسب الحقيقة فعلم ان الجواب الواحد
يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب الحقيقة بالنسبة الى شخصين او الواحد في زمانين الثاني الخطابة وهي صناعة علمية يمكن معها الغرض
منها اقناع الجمهور من السامعين في كل امر يكون التصديق به مقنعا فان الاقناع تصديق يحصل مع اعتقاد امكان خلافه
لكن النفس بما تسمعه من الخطابة تميل الى التصديق بما تقصده ميلا ما هو الظن الغالب وتشارك الجدل في انهما يفيدان الظن ويعمان
جميع المطالب وانواع العلوم ويفترقان بان الجدل ينظر في الامور الكلية دون الجزئية والخطابة تختص بالامور الجزئية فان اكثر نظرها
في الامور الجزئية والجدل انفع واخص في الالزام والمقصود بالقصد الاول منه الالزام والغلبة والخطابة تنفع في الامور المدنية وتدبير
المصالح الجزئية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تأثيرا بليغا فيفعل بحسب ذلك وان لم يحصل التصديق الجزمي
والمشهوري فتأثير الخطابة عام وتأثير البرهان والجدل خاص والنفوس العامية اقبل للخطابة وانما احتاجوا الى نوع منكل نوع من انواع العلوم

فيه بيان المطالب وانها اربعة وان الاولى ... (red marginal note)

امهات المطالب مطلب

الخطابة

بيان الفرق بين الجدل والخطابة

ولم يزل خطباء الملل يجذبون النفوس الى ارائهم ويميلون القلوب الى اهوائهم بالحجج الاقناعية والاجوبة الخطابية واصول الخطابة
تنقسم الى ما يتعلق بالعقائد الالهية والى ما يتعلق بالاعمال مبنيتان على الالفاظ بالالفاظ الاقناعية والاجوبة الخطابية وتشتمل
على الثاني بالمشاورة والمشاجرة والمنافرة والمطلوب لذاته المصالح الجزئية في اصلاح امور المعاش وعمودها القول
المفيد للاقناع لاهل الجمهور ومباديها المشهورات الظاهرة والمقبولات الماخوذة عن الاشخاص الموثوق بصدقهم كالانبياء
والاولياء والائمة او يظن بصدقهم كالحكماء والشعراء والمصنفات والقياس المؤلف من هذه القضايا خطابية والتيجانية
مقنعة بحسب المواد والصورة معا ولا يكون المواضيع جلية يقينية فان العوام لا ينتفعون بذلك بل ينفرون ويستوحشون عنها
ولا يكون ايضا اخفى جلية يستغنى عن ذكرها او لما كان استعمال الخطابة لنفع الجمهور وهي مخاطبة معهم فهي اما مشاورة تشتمل
على جلب نفع او دفع ضر فيفيد اذنا او منعا ان تعلقت بالمستقبل وان تعلقت بالماضي فهي منازعة فتوجب اما شكرا او شكاية
او اعتذارا ان تعلقت بالحال وهي المنافرة فتعلق بالافتخار بالحسب فتقتضي مدحا او ذما والمشاورة غايتها اما اكتساب خير او اجتناب
شر فالعظام منها ما يشتمل على الشرائع الالهية والنواميس النبوية والسياسات المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحرب
واحوال الصلح وجميع التجارة والمواد وكلها ماخوذة من القوانين الكلية التي شرعها الشارعون باعطاء الاصول
الكلية فانه لضيق الوقت لا يمكنهم بيان الجزئيات الغير المتناهية على التفصيل ثم بينها من ياتي بعدهم من الائمة
والمجتهدين بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام وقد تؤخذ من قوانين جزئية وهو الجزئيات التي اشار الى بيانها واخذها
الواضعون عليها والى العمل بها في الازمان ولا الاشخاص كالحكام والقضاة والمتوسطين كالمشروع الذي هو بيان حكم كلي
في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمان ويختص بمعين وغير العظام هي التي تشتمل بها الخطب في جلب على الخلق ان يحث
على اقتناء الفضائل ويمنع عن ارتكاب الرذائل وبعد الانواع المنسوبة الى الخير والشر هو صلاح الحال وفسادها
مما يتعلق بسياسات الممالك والمدن والمنازل والنفوس فيحسن شيء ويقبح شيء ويبيح الخير ابدا بنا كالصحة والقوة والحسن
والجمال والثروة والجاه والجمع الصيت والفصاحة والبلاغة وكثرة الاتباع والاعوان ووفور القوم وصلاح
العشيرة او نفسانيا كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء والجود والزهد والشجاعة والعفة والاخلاق الحميدة
والسير المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعات والشر ما يقابل هذه الامور فيعد ما يتبع الى المنافع والمفاسد
كالطلب والاستعداد وانتهاز الفرص والجد وصحبة الافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب وايثار
اللذات وفوات الاسباب وتضييع الفرص وسوء التوفيق وبعد في باب المنافرة بالانتساب التي يستعملها المنافرة كالحق من البلادي
والعلم والحكمة وطلب الحمد والثناء والعفو وبعد انواع المدح والذم بالفضائل والرذائل وفي المشاجرات بسبب الخطب
ان يعد انواعا الانتساب الافعال الضارة من جهة البطالة واللهو واللعب والشرارة واستباحة الاموال والاعراض والفروج
والدماء ومحاكاة الناس والاستهزاء عليهم وغير المنافرة ما يقابل ذلك وما بعده الاسباب الجالبة فما يبحث عن الغضب
من مدح الاشتهار بالخلق والاضرار بالنفس والوقاحة واللؤم والكفران والتبلد بحسن الاعتذار والتذلل
والتواضع والاعتراف بالذنب والهشاشة عند لقاء الخلق والتخويف من العاقبة وعزة وما يوجب التسلية تصور امكان
الدفع وان لا فيه مكن ودفاع التدارك سهل والتسلي بحال الغير من الاقارب والاباعد وما يوجب الخجالة وخوف
الفضيحة وظهور شماتة الاعداء واستشعار الدناءة والاستهزاء وما يوجب الحقد اقتراف الاثار والاحسان بالامنة وخطا الأكثر

الغرض (red marginal note)

ومن الترغيب وحفظ البيت وابقائه والمروة وما يقابلها لان لابطالها وهذه كلها مبادي انفعالات تحصل في النفس واعوان الخطابة اما
كالشهادة او حيلة فعلات تابعة للاقناعات كالاستدراجات وقد يكون بحسب القائل كحسن هيئته وفضائله وشمائله ووجوه
حركاته وسكناته وعذوبة كلامه وفخامة منطقه وحسن صوته وخشوعه وشدة شوقه فيلين الناس لهيبته قبل الكلام وقد يكون
بحسب القول كنغمات الصوت والكلام من تليين او تخفيض تارة ورفعها اخرى ومن انين وحنين وبكاء وبحسب المستمعين
باحداث انفعالات فيهم فان كان الغرض الاستعطاف فيحدث الرقة وان كان الاغراء فيحدث القساوة وان كان الصد فيحدث
الحدة والتاسف كمخاطبة خصمهم وحاكم ونظار والتصديقات اما ثابتة بينة مكتوبة كوجوب الصلوة والصوم والحج او يجب
بالعقل كوجوب العدل والانصاف وما ينبغي في الالفاظ ان يكون حلوة عذبة فصيحة بليغة غير ركيكة ولا غريبة ولا وحشية ويكون
حسنة الروابط جيدة الانفصالات مربوطا كل كلام الى ما يناسبه ويشاكله وينفصل عما لا يناسبه ولا يشاكله ويزين الالفاظ بانواع المجاز
والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها ويكون موزونة مسجعة ويذكر القرائن المناسبة وان يكون الخطيب في هيئته وزي
يليق به في حال الخطابة من رقة وبشاشة وحلم وطلاقة وغضب وتخويف العوام وضعفاء العقول لا تقبل الخطابة والموعظة والقبول
الاستدراجات من الخواص ولذلك يعظمون الزاهدين ويخدمون المساكين وان كانوا من اهل البدع والاهواء والخطيب
الناس من احاد اعاذكم وبعضا يحتاج مع ذلك الى الرابطة والطبع فان كثيرا ممن لا وقوف لهم على قوانين الخطابة خطبوا فاحسنوا ووعظوا
فافلحوا واثروا تاثيرا بليغا وخطب اخرون ممن وقف على هذه القوانين الكلية فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية غير
القرائح المطبوعة التي هي من اسس جزئيات ذلك الفن واتفقوا على ان الجدل افضل من الخطابة والخطابة افضل لان الجدل
لا يفيد الاقناع للخواص ولا للعوام لان الجدل خصوص وهو انما يحصل به الاقناع اما سمعت ان الله تعالى يقول ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فاخر الجدل عن الخطابة بل هي افضل الخطابة والبرهان والخطابة يفيد اليقين
الاقناع والجدل مصروف الى المفاوضة والبرهان والخطابة موجهان الى افادة ما ينبغي والجدل لان الزمان لا ينبغي والخطابة
جارية مجرى حفظ الصحة والجدل يجري مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض اما الجدل وهو ملكة صناعية
يتمكن بها من تاليف الحجج من المشهورات او المسلمات بنتيجة مطلوبة فالصناعة ملكة نفسانية بها يتمكن من استعمال موضوعات
نحو غرض صادر عن ارادة وبصيرة بحسب الامكان وليس من شرط الصناعة حصول الغرض ابدا بل بحسب الامكان وقد ذكر في الجدل تعليل
في القياس والاستقراء والتمثيل وهذا اولى من قول الغزالي انه مناظرة تجري بين متنازعين لتحقيق حق وابطال باطل
فان المنازعة انما كان الغرض منها تحقيق الحق وابطال الباطل فلا منازعة تجري بين متنازعين هناك اذ الكلام ان لم يفهم
السامع طالب لتفهيم لم ينازع وان فهم وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طولب ببيان الفساد فان ذكر وجه الفساد
يقوم التسليم الاول وان لم يفهم طلب التفهيم وان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد او يتوقف فالمناظران اذا طلبا الحق
لم يتنازعا وايضا الجدل ربما لا يحصل تحقيق الباطل وابطال الحق لقوله تعالى يجادل في آيات الله الذين كفروا فليس من شرط
الجدل ان يكون جدلا لتحقيق الحق وابطال الباطل وايضا تحقيق الحق يشتمل على تحقق الباطل فالجدل هو القياس المؤلف من المشهورات
عند الجمهور وارباب الصنائع او المسلمات عند الخصم وفيما بين اهل الملل والصناعة او منهما للانتاج قول آخر والمشهورات والمسلمات
ربما كانتا صادقتين وربما كانتا كاذبتين والمشهورات قد يكون اوليات وقد يحتاج الى الاثبات وهي لا يعتد بها في الجدل من حيث
انها كاذبة او صادقة او من حيث الاولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والغرض تحصيل عدة

ورقة

بسبعوف
فوائد الاولى اقناع القاصرين وذوي الافهام عن الترقي الى درجة البرهان الثانية الزام وحضور الجدل وهم الذين لا
الخالفين بالبرهان وافحامهم ودفعهم بالاوثق الجدلية المناسبة لطباعهم الجزئية الثالثة ان الجدل يعرف بعض النفس
معتادة مستمرة على ترتيب المقدمات وتاليفها نوع كان يتمكن الذهن من دفع الاصول وورود ما يرد عليه من الخصوم في تدريب
لبعضه وتحصيله نكرة بكثرة الاعتراضات الجدلية فاتها باثبات من اقنع اثباتات لطالب الحقيقة الرابعة حفظ الاوضاع
الشرعية والنواميس النبوية والمصالح المدنية الخامسة معرفة الحجة عند النفس عن غيره فيعيد النفس قوة وزيادة تحقق
في البرهان فلا يبقى طرف احتمال النقيض والشك في الاعتقاد الحاصل من البرهان السادسة ان مصالح الانسان الدنيوية
والاخروية لا تتم ولا تكمل الا باعتقاد بوجود الحق ووحدانيته والجزم بحقيقة المبدا والمعاد والجزاء بعد الموت وهذه الامور
المهمات لم تثبت بالحجج والادلة المركبة من المشهورات والمسلمات ضعفت عند تطاول الازمنة لان تركيبها من المقدمات
اليقينية لا يفهمها العوام ويتحيرون في ادراكها فوجب تقريرها في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل فيستقر ورسوخ تلك العقائد
في قلوبهم وازهانهم بسبب انتظام المصالح الدنيوية السابعة ان منكر الحق قد يبلغ في الجهالة والحمق الى حد لا يبالي بانكار اليقينيات
ولا يمكنه انكار المشهورات والمسلمات لان انكارها بعد من القبيح الشنيع فيكون الجدل في حقه انفع من البرهان واعلم ان الجدل في هذا
الزمان على خلاف ما كان عليه في الزمان القديم لان مداره على السائل والمجيب الملزم فهما في الزمان القديم على ما عليه في هذا الزمان لان
السائل عند اهل هذا الزمان هو الذي يبتدي ببيان الغرض في مسئلة معينة فاذا اجاب بما هو مذهبه يكون مجيبا ويكون الاول
سائلا ثم اذا اقر المجيب بطرف المسئلة يكون السائل ساكتا حتى يتم المجيب الدليل ثم يشرع السائل في الاعتراض بما يتجه
عليه من وجوه الاعتراضات ويتنازعا في صحة المقدمات التي هي مقدمات الدليل بوجوه تجري مشهورة مالوفة واما في عرف القدماء
فكان اذا وقع احدهم مذهب في مسئلة وكان يشارك احد ويتسلم من هذا المجيب مقدمات كثيرة مبددة لا يتناسب بينها فاذا
استوفى تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج نقيض مذهب المجيب ويصير هو مفحما لا يمكنه دفع ذلك الالزام فجواب الاول كان على
هذا الوجه هو انفع واتم فائدة وادل على قوة الذهن من مناظرة اهل هذا الزمان ثم ان المشهور يجب ان يكون انتاجها بالكل
في مجلس واحد فيحصل الاقناع او الغلبة فانه يحصل الاقناع في مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل هي اولى بان يسمى تعليمية الاقناع
والغلبة اذا كانا مقصودين وهو من الامور السهلة فلا يتوقفان على امور كثيرة لانهم لا يتفقان الزمان الطويل فيجب على الجدلي جمع المقدمات
المشهورة في ذهنه وحفظها عن الاضداد لان منها المشهور يكون شنيعا في الغالب والمشهور اما مشهور في الغالب او غريبا من الغالب
لا انه يحتاج للشال وقد لا يكون في الغالب ولا قريبا منه الا انه متى خطر في الذهن بحسب العقل في اول وهلة لمناسبة المحمودات
الحقيقية والسبب في الشهرة اما مقبول المصلحة العامة مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل والرحمة والقسوة وذلك جلفه
بينها او من الواجب فيه لها والمحمودات من المشهورات ربما كانت محمودة بحسب العقل الخلق وقد يكون بحسب الله خلقهم وقد يكون
بحسب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم قبيح ومثال الثاني ما يعتبر الشرايع الحقة والباطلة ومثال الثالث قول الفاعل
راي بقراط في الطب محمود وراي فيثاغورس في الموسيقي محمود وينبغي للسائل ان يرتب كلامه بحيث يقرره بالترتيب الملائم ليجب
بتدريج شيئا فشيئا لئلا يعلم المجيب موضع الالزام وبخفي التسيير بان يبتدي بالمقدمات البعيدة من المقصود لئلا يتنبه
ثم المجيب الى انتاج المطلوب ويمزجها بالامور الغير المناسبة لحول النزاع فاذا سلمها انتج المطلوب منها بالضرورة فيخدع المجيب
بتوقع انه ينتج ما لا ينفع في المطلوب ولا يرتب المقدمات ترتيبا يظهر للمجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات

الجدل في هذا الزمان على خلاف ما كان في الزمان السابق

الجدل ارفع من الخطابة افضل من الخطابة

الجدل

معنى الصناعة

فوائد الجدل

بل ما هو المشهور من حيث لا يعلم المجيب حصر اللزوم فيجعل لازمه المستلزم الموافق له المنافي لنقيضه وإن لم يظهر لأنصاره للخصم إلى المجيب وحيث
بالمقدمات على وجه الحيلة حتى يبالغ في منعها وشهرتها ليوقف المجيب عن منعها حتى يصير في غفلة التسليم وبخلاف المقصود الذي يتحقق
مطلوبه ويؤخر الكلام عما هو العمدة في الاحتجاج لأن المجيب ربما يدفع الأوائل ثم يتحير فيما يخرج في الأخير ويستعمل مع الأفاضل القياس
ومع غيرهم الاستقراء ولا يستعمل قياس الخلف بل القياس المستقيم ويصرح بالنتيجة عند الوصول إليها على سبيل اللزوم لا على سبيل السؤال
وربما يعنف المجيب بأن المشهورات من غير إنكار ويحترز عن وقوع الإلزام والأشياء متناقضة ويتوقف عن جواب لا يفهم معناه
ما لم يفهم وإن كان اللفظ مشتركا ومشككا فيفهم ليتعين الغرض ولا يمتنع من تسليم الاستقراء عن الجزئيات المحمودة بل يأنف
بأن يأتي بخلافه أو لا يبين وجه الأشياع من الاستقراء الموجب لسوء ظن السامعين به ويستنكف عن الاصطلاحات الغريبة والألفاظ المبهمة
وله أن يمنع مقدمات السائل وبعضها إلى أن يعلم وجوها لا يتوجه عليه بسببها الإلزام وأما التشويش على السائل بإدخال ما يخرج كلامه
أو غيرها مما يخرج عن الصناعة للغلبة والاستظهار فهو قبيح عند العلماء الفضلاء لدلالته على العجز وبإشراك السائل فيما
أن يتجه ويتأتى في الجدل وكثرة الاحتجاج للإثبات والإبطال ويكون حاضرا في ذهنه جميع قوانين كلية وإن يكون له قوة
إيراد المقدمات في المواضع المختلفة لإثبات كل مطلوب ولإبطاله وإن يأخذ من كل صناعة طرفا صالحا ويتمم الأحكام أولى
بالتأمل ويخصصها أنفع للمجيب وكذلك أي في الجدل أحسن التأمل والمعارضة والمقاومة احسن المجيب على السائل أن يقدم والمناقضة
وعلى المجيب أن يحفظ المشهور ويحترز عما لا يجب الرياسة والرياء ومن تعود منع المشهورات لئلا يفسد طبيعته فإن الطبائع
تنفصل عن الطبائع وتؤخذ منها ما يلي من المرة من حب الرياسة والرياء ومحبة الغلبة أو يتوقف في المشهور فيما لم يمثل
معا لمنفهم ولا لوم عليه مثل أن يوماخس اليوناني كان كثير التشوق إلى مجالسة سقراط وتعلم وغلبه لرقي إلى مرتبة
من مرتبته سقراط الفاضل فزيل عن مقامه بتعدى عليه بحيث عن الطرف الأدنى في الجدل فقال له سقراط من جهة
اشتراك الاسم فاسكته وأخجله وغلبه الرابع الشعر وهو ملكة علمية يقتدر بها على إيقاع تخييلات تكون تلك التخييلات مبادي
انفعالات نفسانية تكون مطلوبة وإنما نقل فيها أن الشعر صناعة تكون الشعر ليس صناعة بل الشعر الذي يصدر عن
الصناعة ومنفعة الشعر يكون في الأخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية الحربية وقد ينجح في الأمور الإلهية
وذكر الشيخ أبو علي أن منافع الشعر تقرب من منافع الخطابة لأن الأستعانة إنما تكون في بيانات الأمور الدنيوية والتنجيح
الإلهي ثم إن لها نفعا عظيما لانتفاء الأمور الإلهية حتى أن فضل القضايا بالشعر على الوجب فوقها وأكثر أهل المنطق يزعمون
أنها تكون أنفع من الخطابة لأن نفوس العوام تميل إلى التخييل فهي لها الوقع منها للإقناع والسبب بل نفوسهم إلى التخييل التذاذا
به لأنه الحالات قد يكون لتعجب ولذة كما يصدر عن البلغاء ولتعجب لعلة كما يصدر عن القدرة وأما أن يكون الحكاية صناعية
تحاكي الشيء بما يقدر على ما هو عليه أو تحاكي مع تحسين كصورة الملائكة مع تقبيح كصورة الجن والشعر حكاية صناعية وهو عند الحكماء
القدماء كلام مخيل صحيح كما هو عليه الشعر في زماننا هذا فإن الشعر عند المحدثين كلام موزون بالأوزان العروضية متساوي الأركان
مقفى ولا يعتبرون التخييل وهذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية وأما عند الأمم القديمة الشاعرين اليونانيين والسريانيين
والعبرانيين فلم ينقل عنهم ولا عن أحد من قدمائهم شعر موزون بل نقل عنهم ما هو كالأسجاع الشبيهة بالنثر من غير قافية
أنهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب والفرس فتعلموا منهم ذلك الأسلوب ووضعوا شعرا موزونا يعمل في العروض والقوافي على قوانين أهل
زماننا وكلام المعلم الأول يدل على أن الشعر ما كان له وزن في زمانهم واصطلاحات الشعر موضع أرباب النفس لشرح الشيخ في

وابسالها وإيثارها لموكراهتها وميلها وإعراضها وتسهيل الأمور وتصويبها وتعظيمها وتحقيرها كقولك العسل مرة مهوعة مقيئة
والخمر ياقوتة سيالة مفرحة فيتسهل شربه وعمل النفس الحسن والسم باشرحه لذيذ فيقدم عليها الكلام الشعري فيكون موافقا وما
يوقع في النفس بخلاف التصديق فقد يكون أو يكثر كضرورة الموت فإنها تؤثر في النفس قبضا وقد تكون تشهيا كأحوال الجنة والنار
والشعر التام قد يحاكي بالكلام المخيل كالنثر المجرد عن القضية المخيلة وقد يكون بالألحان كالأصوات التأليفية وقد يكون بالأوزان
كالانقطاعات الرقصية وقد يكون بالنحو والوزن والكلام كالشعر المقترن بالنغمة والكلام يحاكي بالألفاظ أو بالمعاني كالحكايات
الإيقاعات والنقرات أو بهما جميعا ويكون بجوهره كما إذا كانت فصيحة جزلة متينة فحاكى الاقتدار والصنعة كقول امرئ القيس
وما ذرفت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتل وقد يكون بحسب المعاني إذا كانت غريبة لطيفة كقوله كأن قلوب
الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي أو بالمعاني جميعا إذا كانت العبارة بليغة غريبة حق المعنى اللطيف بلا زيادة
ولا نقصان والتي بالحيلة فصناعة البديع والصنعة بعضها يخص بالشعر المنظوم وبعضها بالكلام المنثور وقد يشاركان
فيه كالوزن والرديف وقد يقع في الألفاظ مشاكلات ومخالفات إما تامة أو ناقصة فالتامة باتفاق الألفاظ كالعين والعين
أو باتفاق الجوهر واختلاف التصريف كالسماك والسماك والناقصة تقارب بالألفاظ أتى في الجوهر كالعلم والعظم أو الجوهر
والتصريف كالنهار والنهر والمخالفة أن يقع أحد اللفظين على شيء ويقع الآخر على ما يخالفه كالرحمة وجهنم ولأهل البيان في هذا
مصنفات فمن طلبه منها والمحاكيات الشعرية قد يقع ببساطة كزيد قمر وقد يكون بمركب كقول من قال في الهلال لما قدره
كأنه قوس من فضة بريد بندقة من ذهب وقد يكون بذوات ظاهرة كقول الشاعر وهو الرمح أرماما تغالا وغصنا في زمان الشعار
ومحنية كقوله إذ انحنى سهما الخلائق سوفنا من البغي أغمادها منهم فقد حاكى الجماد بحيوان شير تبسم ونال مبتسم
ما ما يحاكيات الأحوال فكقوله أو حديث موحش خرتا فجعله إلى صاحبه حاكيا كان حاله في الحزن بحسب الصاحب وهو حي في العمل
ثم المحاكاة إما محاكاة تشبيه أو استعارة أو مطابع فالتشبيه محاكى به الشيء شيئا آخر ويعرف بأنها محاكاة بحرف التشبيه
التشبيه مثل وكأنما أولا يكون كذلك بل يحاكي الشيء بوضع شيء آخر مكانه والاستعارة فرق بين التشبيه لأن الفرق بينهما أن الاستعارة
لا يكون فيها حرف التشبيه كقول لسان الحال أفصح لساني وعين الطبع عاجزة البكاء وأما المطابع فهي مما تقام مقام
المحاكات لكثرة الاستعمال فلذلك لا يكاد يوقف على كونها محاكاة كقولهم الكريم البحر والمليح غزال والقد غصن ونحوها فإذا ركب
مكابتها أو استعارة كقوله يا قمرا في غصن نقى وقول الموغص على نقى عليه زمان وإذا كانت المحاكاة محالا لا تنبئ خرافات فقد تكون
أحسن والحج من المحاكاة التجديد بحسب الأحوال وأعذر من ضيع المحاكاة ما نواها لا يمكن في المجلات فإن المحالات كلما كانت أندر وأ
غرب كانت ألذ وأعجب واعلم أنك إذا اعتبرت القياس الشعري وجدته عين الموسيقى باعتبار أصله وذلك إذا اعتبرته بالأوزان المعتبرة
عند العرب فهو العروض وإن اعتبرته من حيث التأليف عن المقدمات التخييلية فإنه يقوم مقام التصديق فهو منطق ليس من شرطه أن
يكون صادقا أو كاذبا أو مقبولا أو شاذا بل أن يكون مخيلا أو أكثرها محاكيات الأشياء بالأشياء كحكايات الشجاع بالأسد والوجه
الصبيح بالبدر ولا يجب أن يكون كل المخيلات محاكيات بكثرة منها ما ليس فيه محاكاة والكلام المقصود هو التخييل فإن الأقوال بل الحكمة إذا كانت
موزونة سميت شعرا عند العرب مع خلوها عن التخييل والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخييل بلا أوزان لم تسم شعرا عند العرب وأجود
الأشعار وأحسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التخييل والمحاكاة وأن يكون متضمنا للكلام الحكمي العلمي والروايات المهمة العامة فيه
بالفاظ فصيحة بليغة ومعرفة الوزن يعرف بعلم العروض بحسب الاستعمال وبظهر حقيقته في علم الموسيقى الخامس المغالطة وسماها المعلم الأول المغلطة

مقطع التوافق والتباين

أحوال الأشعار

سوفسطائيا ومشاغبيا المغالطين وهو نرهم وغلبتهم بالتحير ويعرف فيها وجوه المغالطات ليحترز من ربقة التمويه والتشبيه بالحكيم
المحقق والمغالطة فيلزم ان يختبر بها نفسه وصناعة مغالطة ما يكون شبيها فان كان حقا كان برهانيا او مشهورا كان جدليا وان كان غلطا
يشبه البرهان او شاغبيا ان يشبه الجدل والمغالطة والشاغبية شبيهة البرهان والجدل في مادة او صورة او فيهما والآتي بالمغالطة يسمى
غالطا في نفسه مغالطا لغيره ومنشأ الغلط قصور في جوهر النفس لعدم التمكن من التمييز بين ما هو من ذات الشيء وبين ما هو عرضي ولا
هذه الفصول انما يعنى المغالطين صناعة الاقتصار على تمويه وكذب وتعلمها ليس لذلك بل لغرض وهو ان لا يغلط في نفسه ولا يغالط
الغير ويكون له قوة تمكن بها من مغالطة المغالط وقد يستعمل المتعلم ليختبر الذهن او للامتحان او للعناد ومواد الوهميات
والمشبهات لفظا او معنى فهي مما يقع منها الغلط الخصوم وانقطاعهم والغلط الواقع اما ان يكون في الصورة او في المادة
او فيهما جميعا فاما الغلط في الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال المعتبرة لعدم تكرر الاوسط في القياس مثل بعض
المنقوش فرس وكل فرس حيوان لينتج بعض المنقوش حيوان ومثل الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج الانسان ينبت لان المحمول
في الصغرى بتمامه ليس موضوعا في الكبرى او يكون على هيئة بعض الاشكال لا يكون على هيئة الضروب المنتجة مثل الانسان حيوان
والحيوان جنس لينتج ان الانسان جنس والغلط من جهة ان الكبرى ليست كلية لانها لو كانت كلية لكذبت فانه ليس كل ما هو حيوان
يصدق عليه انه جنس لان الجنس انما يصدق على الحيوانية المقيدة بقيد العموم وهي الصورة الذهنية وقد ينضم الى الاصغر ما يوجب الغلط
مثل الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان لينتج الانسان وحده حيوان والغلط من تركيب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب
انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لا شيء من غير الانسان بضاحك فاذا ضممنا الموجبة الى الكبرى كان
هكذا كل انسان ضاحك وكل ضاحك حيوان انتج صادقا واذا ضممنا السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئا لوجوب كون صغرى الاول
موجبة وقد يحصل الغلط بان يوخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى مثل الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة فوقه وكل جسم
لا جهة فوقه غير متحرك لينتج ان كل فلك لا يتحرك وموضوع الصغرى كل فلك فانه لا يصح نسبة الاوسط الى الفلك وقد يقع في الاكبر
مثل ان الله مثل ارسطو متأول وكل ما هو كذلك فهو الحكيم لينتج ان ارسطو الحكيم فقد زيد في الاكبر ما يقتضي الحصر ولم يكن في الاكبر
ومثل ان يكون المطلوب مغايرا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع وجود الخلاء وكان دعواه امتناع وجود قد يعين ولم يبين ان الا
لا زمن المقدمتين وان رعاية الاجزاء لا يقع هذا الغلط فالجملة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكيف او الكم او الجهة لم يحصل الا
واما الغلط بسبب المادة فربما يكون بسبب المصادرة على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط شيئا واحدا بحسب المعنى مثل هذا
الانسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج ان الانسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى وكون المقدمات ليست بين
من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينتج ان هذا الشيء جوهر فانه انما يتبين بعد ثبوت الشيء
بجميع اجزائه فانه لان الشيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من حيث موضوع البياض لا من جهة البياض مع كون البياض جزء الابيض
من حيث هو ابيض فالابيض يكون جوهرا من جهة انه محل البياض فقط لا من جهة الجزئين جميعا اعني البياض والمحل فلا يلزم من حمل
الجوهر على مجموع الجزء الصوري والجزء العرضي باعتبار ان يكون البياض جوهرا وربما يكون بسبب كذب المقدمات في انفسها لكونها
شبيهة بالصادقة فعلها العقل لاجل ذلك والمشابهة اما في اللفظ او في المعنى والاول اما بسبب اشتباه لفظ بلفظ او بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى
فاما الاشتباه اللفظي المحض فقد يكون بسبب الاشتراك او المجاز فالذي بسبب الاشتراك فما يكون بسبب اللفظ المشترك مثل الواجب الوجود كان
موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع فيكون الواجب ممتنع الوجود

وان امكن

وان امكن وجوده كان ممكن العدم فان كل ما امكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممتنع الوجود وهو محال وان امكن وجوده كان ممكن
العدم فان كل ما يمكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب ممكن العدم وحله ان الامكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد الامكان
العام فنسلم ان الواجب ممكن بهذا المعنى ممكن العدم فيجب ان يكون اما واجب الوجود او ممكن العدم وان كان المراد به الخاص فلا يكون
الواجب ممكنا بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى فان ما ليس ممكنا بهذا المعنى لا يلزم ان يكون ممتنعا بل يلزم ان يكون اما
واجبا او ممتنعا ومثل قول القائل فصول الجواهر كيفيات وفصول الجواهر جواهر لينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب اشتراك
الكيفية على الفصول وعلى الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ كالفاعل مثلا فانه قد يستعمل القابل وقد يطلق بعضهم المفعول
فعل او يكون بسبب تصريف اللفظ مثل ضرب زيد بالسكون فيحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا او يكون بسبب الوقف الا
مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فان الوقف على الله يقتضي كون الواو وان الراسخون للابتداء ويلزم ان يكون
معرفة التأويل منحصرة في الله تعالى ومع الوقف على الراسخون يكون الواو للعطف فلا ينحصر علم التأويل فيه تعالى بل الراسخون في العلم شاركوه
في علمه او يكون بسبب تصريف الكنايات مثل قول القائل كلما علمه الحكيم فهو كما يعلمه فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعلمه وعود
الى الحكيم يعاند عود الكلام الى كل ما يعلمه فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون الحكيم حجرا فيكون القضية كاذبة على عود الضمير
الى ما يعلمه او بسبب حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان بجميع الاجزاء فهو حق لان الخمسة حصلت من زوج وهو الاثنان
ومن فرد وهو الثلاثة وان كان جميع الصفات كذب لامتناع اجتماع صفتي الزوجية والفردية في الخمسة واما الغلط باعتبار المجاز
فمثل الباري تعالى نور وكل نور محسوس لينتج ان الباري تعالى محسوس وغلطه من حيث ان لفظ النور يقع للنور العقلي ويقع لفظ النور
للنور الحسي ثم استعماله في النور العقلي بطريق المجاز ومثل العرض زائد على السطح لانه سطح عريض وغير عريض فهذه المقالة
يدل على زيادته وغلطه نشأ من استعمال العرض مجازا كما قيل ان ابيض الابيض هو ما يوصف بالبياض فاللون العرضي كيف يكون
هو الابيض الموصوف بالبياض الذي هو الجسم الجوهري فالاحتياط في التجوزات واجب فقد يقع بسببها اغلاط كثيرة ومنها الواقع
بحسب الاشتباه اللفظي كاخذ العدمي مكان العدم كمن سمع ان الهيولى عدمية فحكم عليها بانها عدم واما اشتباه اللفظ بالمعنى
فهو كما قيل ان الاسم هو المسمى فانه اخذ لحال ... ان اسم المسمى ... مع ان من المسمى ما ليس من هذه الامور
في شيء وكذا المسمى بالنار حار ولفظها لا يفعل ذلك ومن هذا غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث انه الجزء الذي
هو بعينه الحد المحدود فاذا نظر اليه من حيث التركيب فهو غير المحدود وغلطه من حيث انه ظن ان الحد قول
دال على ماهية الشيء فالقول الذي هو الحد يمتنع ان يكون عين المحدود وهذا اشتباه لفظي والاشتباه بحسب المعنى فقد يكون
بسبب تركيب المفصل وهو اخذ ما في مفصلا لا مركبا مثل النفس يصدق عليها الجوهرية وتصدق عليها القوة انها مفصلا فاذا ركبنا
ان النفس جوهر بالقوة حصل من لزوم هذا التركيب ان النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب تفصيل تركيب وهو اخذ ما في مركبا
لا مفصلا كما يقال ان الجسم يطلق على الهيولى والصورة ومراده انه يقال على المجموع فظن سامعه انه يطلق على اجزائه مفصلا فوقع في الغلط
ومثل ما يصدق على الخمسة انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج وفرد فيظن من ذلك ان كل واحد منهما يصدق عليها على
سبيل التفصيل وقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من سمع ان كل ما في الجنة فهو موجود فيحكم على الظن ان كل موجود في الجنة
ومثل الفلك متناه وكل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء والغلط نشأ من ايهام العكس في الكبرى فان الصادق هو قولك
كل خلاء او ملاء متناه ولا يصدق عكسه وهو ان كل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء الذي هو نقيض الكبرى وقد يكون بسبب غفلة

في اللازم والملزوم فما يكون باعطاء حكم الشيء للازم الاعم لبعض افراده كالشاكة العامة مثل الانسان حادث لانه جسم وكل جسم
حادث فالانسان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث وهو كونه انسانا او جسما عنصريا فلا يتعدى الحدوث الى كل جسم
وقد يستعمل هذا كثير من الفقهاء فيعدون الحكم الى الامر العام فيقولون الحركة لا يمكن بقاؤها لانه عرض فيكون البياض
والسواد والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض كذلك ومن هذا الباب يجيء من ان الحجر جماد لانه موجود او شيء فيلزم ان كل
موجود او شيء جماد او يقال البياض والطعم مجتمعان لانهما عرضان فيلزم منه اجتماع كل الاعراض حتى
الحرارة والبرودة والبياض والسواد وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق
للبصر فيتعدى الحكم الى غير البياض من الالوان ويغفل عن ان التفريق انما هو بنفس خصوصية كونه بياضا ومنه قول بعضهم ان مفهوم
النوع هو مفهوم الفصل بعينه والحق انه قولنا ان الجوهر متحيز انه نفس الجوهرية وما يكون اخذ الشيء علة للازم مثل لو لزم من
الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم كان عدم الاشتراك في الاخص يستلزم عدم الاشتراك في الاعم وهو خلاف الواقع فان الانسان
والفرس المفترقين بالفصل يشتركان في الاعم كالحيوانية وغلطه من حيث ان الحق ان الاشتراك في الاخص المستلزم للاشتراك
في الاعم علة معينة لوجوب الاشتراك في الاعم ولهذا الحق مركبان فانه قد لا يكون علة مطلقا كالكتابة والضحك اللازمان للانسان
ان ليس احدهما علة للاخر او يكون علة ولا يكون متعينا بل لها بدل آخر وما يكون باخذ اللازم مكان العلة للدور الفاسد
مثل الابوة يتوقف على البنوة والبنوة على الابوة فتوقف كل منهما على الاخر فيقتضي عدم حصولهما عينا وذهنا ووقوع هذه
الغلط من اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء اذ التوقف الفاسد انما يكون فيما به الشيء لا فيما مع الشيء والشيئان اذا كان كل واحد
منهما لا يوجد الا مع الاخر فحصولهما يكون معا بلا دور فاذا كان كل منهما علة للمتقدم عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه ومن هذا القبيل
ما قيل انه لا يتصور ان يكون شيئان موجودين معا بالضرورة لانه ان لم يكن احدهما علة للاخر فيوجد كل واحد منهما بدون الاخر
وان كان كل منهما علة للاخر فيلزم الدور والخصم بغير المتضايفين فيجوز ان تنسب الحجر الى المتضايفين وغيرهما فانه يكون
واحدة فمن ذلك ان نقول المتضايفان ان لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الاخر فلا يوجدان معا وان كان لكل منهما مدخل في
ايجاد الاخر فيجيء الدور فان اعتذروا بان المتضايفين لا وجود لهما في الاعيان منعنا ذلك لان جميع المشائين يقولون ان لها
تحققا في الاعيان ووجودا وان قلنا انهما في الاذهان فتعقلهما يكون معا فجاء لزوم المعية ايضا ومن جملة ما لا يتحقق
الشيء الا معه من هذا الباب ما يكون بسبب الاختلاف في حيثية التعلق كما يقال ان الاب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول
الشيء الذي هو الابن والابن يتوقف على الاب فيتقدم عليه الاب فانه لولا الاب لم يكن الابن حاصلا وهو ورد الغلط من ان ذات
التي وصفت بالبنوة متقدم على ابوة الاب لذات فانها لم يكن الاب ابا فتقدمت على ابوة الاب دون ذاته والاب
متقدم ذاته على ذات الابن وبنوته وابوته نفسه فلم يجيء الدور من جهة واحدة ومنه ما يقع بسبب الدور الغير الممتنع مثل كل
دجاجة فانها تتوقف على بيضة وكل بيضة فانها تتوقف على دجاجة فيكون دورا وحله من جهة ان كل دجاجة تتوقف على بيضة
تكون من غير دجاجة المتوقفة عليها كالة البيضة بالعدد فهو دور غير ممتنع الوجود بل هو واقع في الاعيان هذا بحث التمحص عن
الامر الكلي الذي لا وجود له في الاعيان ليتوقف وجوده على شيء ما اما بحث التمحص فمثل البيضة والدجاجة الكليان
لا يتوقف احدهما على الاخر فهذه المغالطة كلها بحث التقدم واشباه وجهاته وباخذ اللازم علة ومنه ما يكون بسبب اعطاء ما هو
معدوم احكام ما هو موجود فمنه اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كقول صاحب الجزء لو كان الجسم المتناهي قابلا للقسمة الى غير النهاية

لكان

بيان [illegible] التي [illegible]

لكان ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ظنهم ان القسمة الى غير النهاية في الجسم حاصل بالفعل
وهو خطأ فان القسمة المذكورة انما هو بالقوة لا بالفعل فلا يلزم المحال المذكور ومنه قول بعضهم لو كانت الحركات غير متناهية في الازل
لكانت ما يتضاعف او يتزايد وعلى كلا التقديرين يلزم تناهيها وغلطه من حيث ان الحركات المعدة الغير المتناهية لها كل مجموعي
او يتصور ان يكون لها كل يشتمل على جميع الاحاد ويتركب منها مركب ومنه ما يكون بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة مثل قول
القائل ان الهيولى بالقوة لا بالنسبة الى ذاتها بل بالنسبة الى ما يحل فيها من الصور والاعراض وهي في ذاتها جوهر بالقوة
لا يكون جوهرا لها الهيولى من حيث الجوهرية حاصلة بالفعل وان كان ذلك الحصول يتوقف على حلول غيرها من شرط ما حصل بالفعل
يكون له علة في تركيب قياس ويكون غلطا ناشئا من عدم تعقل الحد الاوسط بكليته كقولك الهيولى ذات قوة وكل قوة عرض
في ذاتها فينتج ان الهيولى عرض في ذاتها ومن الغلط اخذ العدم المقابل للوجود مثل كون اخذ الشرخة الجمع الظلمة ضدا
للنور وقال لا شيء من المتضادين عن مبدأ واحد فيلزم ان يكون للشر والظلمة مبدأ غير مبدأ الخير والنور فيكون للظلمة ذات
مدبر الاشياء وحل ان الشر ليس ضدا للخير ولا الظلمة للنور لانهما عدميان ومقابلان للخير والنور تقابل العدم والملكة فلا وجود
لهما في الخارج والضدان وجوديان ومنه ما يكون بسبب اخذ العدم والملكة مكان الايجاب والسلب كما يقال البارئ تعالى اما متصل
بالعالم او منفصل عنه فاما ان يكون داخل العالم او خارجه فان الايجاب والسلب كما يقال البارئ تعالى اما متصل بالعالم او منفصل
لا يخرج عنهما شيء وهو غلط من حيث ان الانفصال عدم الاتصال فيما من شأنه الاتصال اما لا يمكن عليه الاتصال لا يمكن عليه الانفصال
وكذا الخروج والدخول الا ترى ان الجهل والعلم والعمى والبصر لا يصح حملهما الا على من شأنه العلم والبصر ومن هذا الباب
ان يثبت البارئ تعالى من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون اما عاقلا او والدا ومنه ما يكون بسبب اخذ اسم السلب مكان العدم
المقابل للوجود واخذ اسم الاعدام كلها على وجه واحد فان بعض الحكماء الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فيما يمكن عليه النور
يقتصرون على مجرد هذه الدعوى ويقولون الهواء ليس بمظلم ولا مضيء هو بناء على انه غير قابل للنور وان لم يقبل النور يسمى
مظلما فان اخذ هذا بعينه فهو غلط وكيف يكون كذلك وقد [illegible] الحكماء وسلاك الامم يرون ان كل ما ليس بنور ولا نور
فانه يكون مظلما حتى لو قيل بوجود الخلاء كان مظلما واما اسماء السلب كالقدوس والعزيز والسلام فانها عندهم سلب
او سلب في ضمنه او سلب [illegible] الكيمان [illegible] على الذوات المفارقة التي ليس لها امكان وجود هذه
الامور فلينظر المنطقي ان الاسم اذا دل على نفي شيء فهل يتحقق ذلك [illegible] ان الانتفاء مع الامكان او على الانتفاء
فقط فان كلا القسمين وفعاف الوجود ومنه اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم اذا لم يكن النزاع في طرفي النقيض الذي
يلزم من ابطال مذهب الخصم اثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة ومنها ما يقال اخذ ضد الشيء ضدا للازمه وهو باطل لان الحرارة
ضد البرودة ولا تضاد العرضية واللونية وابو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال وجدنا كل من ليس
بمتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان فحكم بان من لم يكن متكلما كان اخرس لا نرى في الشاهد كذا ثم اثبت
للبارئ تعالى شيئا سماه بكلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي لحنه ضد الخرس فان الكلام النفسي ليس ضد الخرس فانه
يجتمع مع الخرس لعدم اشتراطه بالحروف والصوت فيجتمع مع الخرس فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان
وان الخرس لا يزول بكلام النفس ومنه اثبات احد النقيضين ببطلان دليل الاخر فينقض الثاني كقول من قال ان ابطلنا ادلة
حدوث العالم فيثبت قدمه وغلطه من حيث انه انما يلزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن ان يكون النقيض صحيحا

الباب حكم

ح بطلان الدليل بعجز الخصم عن اقامة البرهان على الدليل على بطلانه سواء لان عدم العلم بحجة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا
من حكم ان عدم ادراك الشيء يدل على عدم ذلك الشيء فحكم بان اللون في الظلمة ليس بموجود لانا لا نراه وكلما لا نراه فهو عدم وغلطه
ان عدم ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه موجودا غير مدرك ومن الغلط اخذ جزء العلة مكان العلة كقولهم الانسان
انما كان سميعا لانه حي والباري حي فيجب ان يكون سميعا والغلط من حيث ان الحيوة انما هي جزء علة صحة السمع والعلة جزء آخر
وهو الآلات الجسمانية وهي غير موجودة للباري تعالى ومن هذا قولهم ان الحصاة الصاعدة تقاوم الرحى النازلة زمانا
لو وقع بين حركتي الحصاة زمان سكون وعلله ان ميل الحصاة نسبته الى الرحى فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحى زمانا
ينقص عن زمان تقاوم ميل الرحى للحصاة على مقدار نقصان ميل الحصاة عن ميل الرحى وحله انه ان كان لميل الحصاة نسبة الى ميل
الرحى لا يلزم ان تقاوم الرحى زمانا ينقص عن زمان تقاوم ميل الرحى للحصاة بمقدار ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرحى فان جماعة
من الناس لو اشتغلوا بتحريك حجر ساعة لا يلزم ان يقدر واحد منهم على تحريكه اصلا فضلا عن تحريكه بعضا من تلك الساعة
فانه يلزم ان يكون جزء العلة مؤثرا جزءا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال الجهات والاعتبارات فان بعض الجهات قد يثبت
لذات الشيء وهي نفيها مثل قولهم عدم القديم لا يكون لذاته والا لم يوجد كالحادث والقديم لا ينافيه غيره حتى يلزم
من هذا ان لا ينعدم لعدم ما يوجب عدمه ولا يدل على كونه ممتنع العدم لذاته فاذا ادعى ان امر كذا ممتنع الوجود فيحتاج ان لا يكون
امتناعه بسبب خارج فيكون ممكنا في ذاته فان الممكن لا ينعدم الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليتحفظ له
ومنه ما يقع بسبب الفرض فان الحج فيلزم من نفس الفرض لا انما لاجل الفرض مثل قول المتكلمين في امتناع تعدد الالهة انه لو كان
فاراد احدهما ان يوجد حركة في الجسم والآخر يريد سكونا فان وقع مقدورهما معا يلزم اجتماع الحركة والسكون وان وقع يلزم ان يكون
متحركا ساكنا معا او وقع مقدور احدهما فيلزم عجز الآخر والاقسام باطلة فالاله واحد ووجه الغلط ان المحال انما لزم من فرض
اختلاف ارادتهما لا من نفس وجودهما او من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه فاحترز عن مثل هذه المغالطة فان الكتب
بها مشحونة ومنه ما يكون بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية عينية وامورا في الخارج مثل قولهم الوجود وصف للماهيات واقع في
الاعيان والوجود نسبة الى الماهية التي اتصفت به ثم لنسبة الوجود وجود ولذلك الوجود نسبة اخرى ثم لهذه النسبة وجود
الى غير النهاية فيلزم التسلسل والغلط فيه اخذ الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج ومثله قول القائل ان امر كذا شيء في الاعيان كان
اشاعة اتفاق الخارج فيكون الموصوف بالاشاعة الذي هو في الخارج موجودا في الخارج فيلزم ان يكون الممتنع موجودا في الخارج ولم يرد
وجود ذلك الباري لان اشاعة وقع في الخارج وحله ان الاشياء امر اعتباري ذهني لا تحقق له في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج
فيحتاج الى موصوف فيه يقوم به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا وكل ما هو متميز فهو موجود في الخارج فلو كان العدم
متصورا لكان موجودا في الخارج وحله ان تالي الصغرى وهو المتميز ان كان هو التميز في الخارج فيمنع الصغرى لكون المتصور الذي
هو مقدم الصغرى لا يلزم ان يكون متميزا في الخارج وان كان هو المتميز في الذهن فيبطل القضية لو كان العدم متصورا في الذهن كان متميزا
في الذهن فصدقت القضية لكن يكون المتميز الموضوع في مقدم الكبرى ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط وان كان هو الذهني فالكبرى
ممنوعة اذ لا يجب ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان لان المستحيلات والممتنعات والاعتباريات الذهنية متميزة في الذهن
ولا تحقق لها في الوجود ثابتة والغفلة عن مثل هذه المغالطة مما كثر الوقوع في كتب القوم واكثر وقوع الغلط في المقدمات
يكون بسبب دعوى لزوم ما لا يلزم او وضع ما لا يجوز وضعه ورفع ما لا يجوز رفعه في المقدمات بسبب اهمال قسم منها واخذها الحقيقة

او بالعكس

او بالعكس ومنه قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال انعدامه لانه عدم اما بانتفاء شرط او لانتفاء امر اوجب عدمه الكلام
الى ذلك الامر اما الذي اعدمه ولا عدم لقدرة القادر عليه فان العدم غير مقدور وعلى الكل لوجود الضد فانه ليس ابطال الوارد للباقي
اولى من العكس فيكون عدمه لا محالة فاذا يبقى زمانين والغلط فيه انه لم ينتف القسمة فيجوز ان يكون عدمه للضد بل لما بشرط وجود
الضد بخصوص الا ترى ان الحرارة كيف يبطل اليبوسة مع كونها ليست بضد اليبوسة لاجتماعهما في اول الامر ثم يبطل بعد ان عدد
مكثها مدة ومنه قولهم في الضدين ان الحرارة يجب ان يبطل البرودة اولى من العكس هو فاسد فانه يجوز ان يقوى احدهما على ابطال الآخر
بمدد من خارج فيصير اولى كانتار الحمة الحارة المتقوية بذلك على ابطال برودة الماء ومنه اخذ المشهورات او ثبات شكل او تجوز
الباري من جميع الضدين لزم ان يكون ناقصا مفتقرا على عجزه والقهر وهو غلط فان القدرة انما يتعلق بالممكنات لا بالمحالات
وكذا اخذ الوهميات اولية ومنه ما يقع بسبب اخذ الكل المجموعي مكان كل واحد ومكان الكل مثل الافلاك لها نفوس فكل فلك
لها نفوس ومنه اخذ البعض السوري مكان البعض الحقيقي كقولهم بعض الزنجي ابيض فيحتمل ان يكون اسنانه ولحمه ويحتمل ان يكون بعض
افراده فاخذ احدهما مكان الآخر غلط ومنها باعتبار الجهات كما وقع سوالب الجهات والسوالب الموصوفة بالجهات كل
مكان الآخر وفي التالية الفرضية ويتميز غيرها التالية الفرضية والتالية الوجودية يتميز غيرها التالية الوجودية ومنه ادعى عدم وقوع امر لعلل
بعدم الاولوية لاجل طبيعة موجودة في عالم الفضاء مثل انه لا يجوز قيام العضو فانه ليس قيام بعضو اولى من قيام بعضو آخر
وهو خطأ لجواز ان يختص ذلك العضو بامر خارج غائب عنا كما تخصص بعضنا بالذكورة وبعضنا بالانوثة واما الغلط بسبب اشتباه الحق
بالباطل في الصورة والمادة فيخرج الغلط فيه بالاحاطة بالقسمين السابقين ولا يحتاج الى استيناف فهذه الجملة من الاغاليط هي
امهات المغالطات مع ما اجزاء المنطق لا تراعى وقع للعصمة من الخطأ والغلط في المغالطات انهما تعاونتا ارباب العلم
والحكماء ومعرفة احوال الافكار والآراء فيجب التمسك منها فان الاستفصال عليها ليست يكون استحضارا لما ذكرنا في المعنى
على ذلك والله الموفق والهادي **قوله** ناجيت الملكين واسعفت الطالب بالقبس المقتبس وسميت هذه الرسالة بغاية
وسميتها غاية الافهام في علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض العناية استمد انوار الهداية **قال** لما كان المهم بلسان
الرسالة على طريقة المتكلمين سماها باسم فيهم الذي لاجله سموا متكلمين فاحتيج الشارح عند ذلك معرفة اجمالا ومعرفة موضوعه ومبادئه
ومسائله وغايته والحاجة اليه ليكون طالب العلوم عنده بخبرة في طلبه شديد العناية فنقول كل علم لا بد له من موضوع ومبادئ
ومسائل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية لذلك العلم ومبادئه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسائله هي المطالب
المبينة فيه برهانا فموضوع علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه بانه علم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وافعاله
واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحترز بالقيد المذكور عن الفلسفة الالهية فانها يبحث عن ذلك
لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلسفة واما موضوعه فعلى التعريف الاول هو الموجود من حيث هو موجود وعلى التعريف الثاني
هو ذات الله وذات الممكنات واما مباديه فمن الجواهر والاعراض ما يحتاج من اللوازم والعوارض على الوجود وجميع عوارضه
على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول في العلوم الضرورية الحاصلة من المفهومات العامة كالمعقول والمعلوم والمتصور والذوات
والحقائق والعويات وما يحتاج للاغراض واما مسائله فهي مطالب المختلفة فيها كمسالة حدوث العالم واثبات الصانع
ووحدته واما غايته فتكميل النفس بالمعارف الحقة ليحصل بها الكمال الممكن لها لتشابه الانوار المجردة وتتصل بالعالم القدسي
وتتصف بالكمالات فتنال السعادة الابدية والبهجة السرمدية واما وجه الحاجة من حيث ان نوع الانسان

تعريف علم الكلام

موضوع علم الكلام

موضوع علم الكلام

انما يحصل عن صفة الحيوانية بالتحلي بالعلوم الحقيقية والاعمال المرضية اذ لولاه لكان كسائر الحيوانات لان القوى الحيوانية فيه اكثر من
القوى الملكية واشد ولذلك كان ميل النفس البدنية اليه اغلب لانها عادة مدينتها التي هي مملكتها وسيوفها اعني البدن والآت
ان الحاصل لها انما هو قوتاه الشهوة والغضب اللذين هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باعتبار غلبتهما عليها بالكلب
باسمها وكانت الغاية الالهية تقتضي تخليص نوع الانسان عن هذه المعايب المختصة بمن التكريم والتعظيم على سائر الانواع الحيوانية
فاتيه بالنفس الناطقة المدركة للمعقولات وجعل جميع القوى والآلات خادمة لها وامر النفس الحيوانية باطاعتها فحصل له
نوع من الغاية فعلم ان الخلاص له انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل عاقل الى ذلك غاية الحاجة ووجب طريق تحصيل
وابده العقل الشريف واعانه عليه بانزال الكتب السماوية المؤدية الى ذلك والنبوات والالطاف منافية على المكلف ودحض له
واشفاقا عليه وحذرا له عن علائق الطبيعيات وحبائل الظلمات واما السبب في تسمية علم الكلام فلوجوه الاول انه لما كان انا
عن المسبوق بالحق والالزام على معرفة حاله انه احق بالتكلم فيه من سائر العلوم واسبق منها ومن جميع انواع الكلام فسمي به الثاني
ان العالم به والمتحصل لفوائده يصير له قوة التكلم في سائر العلوم فسمي به الثالث ان العامل فيه ينتهي الى حالة هو فيها
جنبه عن الكلام الرابع انه علم انما الشبهة على غيرهم من اهل الفنون الخامس ان المتكلم فيه كالمتكلم في سائر العلوم
السادس ان المتقدمين من اهله كانوا يعنونون فصول مباحثهم بلفظ الكلام فيقولون الكلام في القدرة الكلام في العلم الى غير ذلك
فلما كثر الكلام في بحثهم سمي به السابع قيل ان اول مسئلة بحث عنها المتكلمون واختلفوا فيها هي مسئلة الكلام ونقل ذلك
منهوا اليها باقي مسائل الصفات والامتناع عن اول مسائله مسئلة الكلام سمي به ويسمى ايضا اصول الدين والاصول
جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره ويرادف القاعدة والدين في اللغة على الجزاء منه كما تدين تدان وعلى الطريقة يقال هذا دين فلان
ودينه اي طريقته ويقال على الشريعة لانها طريقة وهو المراد هنا وهي الاحكام المنزلة من الله على نبي من انبيائه لعلها
امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية الثلاثة المشهورة جميعها يتوقف على الشارع والعلم بها يتوقف على العلم بالواسطة
المبلغ عنه اعني الرسول والقائم مقامه وعلم الكلام باحث عن ذلك فكان اصلا لها يتوقف العلم بها على العلم به ولا ريب في افضليته
وشرفه على سائر العلوم فيجب تقديمه عليها لوجوب تقديم الفاضل على المفضول عقلا ونقلا وبيان افضليته ان العلم انما يفضل على
غيره باحد امور الاول شرف موضوعه فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه الثاني كون احد العلمين اوثق من الاخر بان يكون ادلته
برهانية قطعية دون الاخر الثالث بقاء اثره في النفس بعد الممات دون الاخر الرابع كون احد العلمين قابلا للتنسيخ والتغيير
دون الاخر الخامس كون احد العلمين مقصودا لذاته دون الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف والتفضيل مختوية لعلم
الكلام فان موضوعه اشرف الموضوعات اذ هو اما ذات الحق تعالى او الموجود من حيث هو ولا كلام في شرفهما وادلته كلها قطعية
برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى اليقين لان المطلوب فيه هو العلم ومصاحب للنفس بعد الممات بل يقوى اثره في النشأة
الاخرى ولا يقبل التغيير والنسخ بل هو واحد مستمر من اول الاوائل الى آخر الاواخر والمقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية
المطلوبة من العلوم الالهية فيفضل على العلوم الدينية والالهية بما ذكرناه فتأمل   اعلم ان العلم الالهي احسن واشرف
الشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم في هذا العلم هو ذات الذوات وحقيقة الحقائق وهو الباري جل جلاله وتقدست
اسماؤه ومعرفة صفاته والمقربين الى حضرته وهو امحض العلوم وادقها واصعبها على الاذهان لانه يبحث في الامور المجردة
عن المواد ولهذا قال الحكيم الاعظم ارسطاطاليس اذا اراد ان يشرع في علومنا فليستجد لنفسه فطرة ثانية ولهذا هذا العلم وشدة

غموضه

وجه تسمية علم الكلام

بيان افضلية علم الكلام من وجوه

غموضه وبعده من جهة مقاصد اهله او يقف على الزيغ او يثبت على معبودهم والرد بسلك طريقه الى الغاية القصوى
والنهاية العليا ولاجل ذلك اكثر القاصدين في هذا العلم لا يزيده كثرة التطرف الا حيرة وضلالة لعدم ثبوتها للقواعد والاصول الجبلية
ويتعسف في الترجيح الامر بتأييد الحق والعام ربما يصلح بالفاسد ويلم الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد
ولما كان هذا العلم هو افضل العلوم واقدمها وهو المقصود لذاته وبمعرفته ينال السعادة العظمى واللذة الكبرى وتحصيل
المراتب السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله قوة في هذا العلم وبصيرة ان يبادر الى ايضاح المطالب وادراك حقائق
المقاصد التي ينتفع بها العباد ويتوقف عليها صلاح المعاد ففي هذا العلم يظهر تفاوت الرجال ويتبين الحقائق من الابطال فمن يسر
لاجله الله فقد حصل له الكمال التام والخير العام فاذا سطره في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجميل والذكر النبيل فان ارشاد
ابناء الجنس من اعظم القربات واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على شرفه مرتبة وتحصيل الكمالات والخيرات
ومما ادى الى آدم المستحقين للعلوم هو عندي افضل من عباد الارض بالصنائع ومن استنبط شيئا ودونه في كتاب فهو عندي
بمنزلة امم صفيي فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الى المشهور ولا الى عظم القدر بل لا يلتفت الا الى محض الحق
والى ما قيل لا الى من قال وما احسن ما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله فمن كل
مسائل ينظر الى الكلام القائلين فيهما ويأخذ زبدة ما قالوه ويترك زبده ويضم الى ما حصله بفكره ونظره بعقله ويحققه بذلك
التقرب الى الله الهادي لدولته سواء جل جلاله ولتلك الحكمة والعلوم العقلية الحقيقية شروط اولها اعتدال المزاج وثانيها
حسن الاخلاق وثالثها عدم الفهم ورابعها جودة الحدس وخامسها ان يضاف الى ذلك ذوق كشفي وسادسها ان يكون
في القلب نور من انوار الله تعالى يتقد دائما كالقنديل المعلق وذلك هو المرشد الى الحكمة والعلوم العقلية الذوقية فمن يكون له
مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الشروط فلا يتعب في طلب هذه العلوم فانه لا يصل الى غايتها وان كان ممن يشد
بشيء من المراتب فانه يجب ان تكون فيه من الشروط والله الهادي وانما سمي هذا العلم بالعلم الالهي لان فيه معرفة ذات الاله وصفاته والجواهر
التي هي ثمرة هذا العلم ومعرفة الوجود واقسام الغير المفتقرة الى المادة من حيث هو موجود واختلف في موضوعه فزعم بعضهم انه الاله
يكون المراد معرفة صفاته وافعاله واعترض عليه بان وجوده سبحانه مطلوب بالبرهان واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه
فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم وايضا فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة لما هو هو وهذا العلم يبحث عن لواحق
الوجود كالكلي والجزئي والوحدة والكثرة والقوة والفعل والعلة والمعلول وهذه الاشياء لا تعرض لذاته من حيث هو هو وانما
تعرض له من حيث هو موجود وفي هذه الحجة نظر فانه مبني على مغايرة الوجود لذاته وزيادته عليها فاما اذا قيل ان الوجود عين ذاته
فخرج عن هذه هذا التشنيع التقابل لها لانها عين الوجود ثم الاول لا جواب له وقال آخرون ان موضوعه هو الموجود من حيث هو
موجود واستدلوا بوجهين احدهما ان جميع الاحوال والاعراض هي مطالب في هذا العلم فلا بد ان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء
الذي عرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا الموجود من حيث هو موجود فيكون هو موضوع هذا العلم الثاني ان هذا
العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم آخر لبين به موضوعه فتعين ان يكون موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان بنفسه
والامر الاعم هو الموجود من حيث هو موجود فيكون موضوع العلم ولما كان الموجود اعم الاشياء وكان الحكم في هذا العلم من الاعراض
الذاتية للموجود من حيث هو موجود كذات الباري تعالى وصفاته وافعاله وجب ان يكون النظر في مطالب هذا العلم نظرا عاما كليا
يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادي العلوم الجزئية التي في اقسام الوجود المطلق فكل واحد من اصحاب العلوم الجزئية التي يكون

ما ادى الى آدم في فضيلة العلماء

شروط الطالب للحكمة

موضوع علم الكلام

عن هذا العلم انما يليق بما ينبغي ان ارباب هذا العلم انما امتاز من غيرهم ومع ذلك حتى ينتهي به النظر الى بعض العلم الشريف عن جميع مبادي
العلوم الجزئية واعلم ان جميع العلوم تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل المستعدة لنيل السعادة الحقيقية
الابدية وليس منفعة جميع العلوم منحصرة بالقصد والذات الى هذا المعنى بل الى ان بعضها في بعض فيكون منفعة بعض العلوم هو التوصل
الى معرفة علم آخر فقد يتفاوت المنفعة المطلقة على المنفعة المطلقة وهو الذي يكون النافع موصلا الى معرفة علم آخر كيف ما كان وإلى منفعة
خاصة وهي ان يكون النافع موصلا للشيء الى ما هو اجل واشرف منه فيكون هو الغاية الفضلى له وعلى التقديرين لا بد لهذا العلم
من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق هو التوصل الى تحقيق علم ما واما منفعته بالمعنى الاخص فهو اجل من ان ينفع في علم آخر لكون سائر
العلوم ينتفع فيه بالمنفعة المطلقة فمنفعة هذا العلم هي افادة النفس مبادي العلوم الجزئية وتحقيق مباحث الامور المشتركة فيها فهو
بمنزلة الرئيس المخدوم من الخادم فاذا كان منفعة هذا العلم انما هو كمال النفس لسائر العلوم فيكون الواصل اليه قد حصل
الكمال الانساني العقلي الذي هو فضيلته وغايته قالوا وينبغي ان يتعلم بعد علم الطبيعي والرياضي لان بعض العلوم المسلمة في هذا
العلم يثبت في الطبيعي كالكون والفساد والمكان والزمان والحركات والمحركات ولان الغرض المخصوص منه هو معرفة الحقيقة الباري
ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب لطافتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وكيفية حركاتها ومقاديرها وهو يحتاج الى علم الهيئة
المحتاج الى الهندسة والحساب انتهى فانك تعلم في هذا العلم انك يمكنك اثبات المبدأ الاول من غير احتياج الى الاستدلال عليه
بالمحسوسات بل بالنسبة بالمقدمات الكلية العقلية الموجبة لوجود مبدأ هو واجب الوجود لذاته مع امتناع التغير والتكثر ويوجب المقدمات
الكلية ان يكون مبدأ لجميع الموجودات على ترتيبها الا ان العقول البشرية تعجز عن سلوك هذا الطريق البرهاني الذي هو السلوك
من العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الموجودات على سبيل الاجمال دون التفصيل فعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والترتيب على جميع
العلوم متأخر عن بعضها قوله ورتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة فالعلم المخصوص بحثها بانه ضروري او الحكم عليها بانه
والاول ضروري والثاني تصديقي وكل منهما اما نظري لاحتياج الكسب فيه وامتياز الاسباب الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب بالفكر
وهو الموصل بقطع الدرجة لا يتمالك على المشقة قوله لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم اشار الى معرفة اقسامه ام بشرف
لنوعه لا يترتب على التصور كما سنبين وما اختص النفس الانسانية بالقوة العاقلة هي المدركة لما ليس للقدرة فيه تصرف ويسمى القوة العاقلة
والنفس الناطقة والعقل الملكية تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان مبدؤها من المحسوسات ام لا بواسطة هذه القوة
بان تنطبع فيها صور المعقولات كما تنطبع صور المرئيات في المرآة عند المقابلة فالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة فتحصل بينها وبين
المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل ادراكها لها بواسطة ذلك الانطباع والمقابلة تحصل بواسطة استعداد القوة العاقلة
بالافكار فهي اسباب معدة للقوة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدأ الفياض وهو العقل الفعال على رأي الحكيم فالفكر عندهم
معد للقوة العاقلة ومهيئ لها لقبول ذلك منه وعند الاشعري الموجد للصور فيها هو الله تعالى باجراء العادة بناء على نفي الاسباب والتأثير البديهي الكل بلا واسطة واما المعتزلة فقالوا ان الافكار اسباب مولدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج الى غيره على آخر
بناء على تأثير الاسباب في مسبباتها وتأثيرها مختلف الا ان الاتفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة على الوجه الذي كان
على هيئة انطباع الصور المرئية في الجسم المرآة المحسوسة الا ان ما ينطبع في القوة العاقلة اقوى واتم واشمل لان الانطباع لا يزول عنها وبحسب
بذلك الانطباع الى معرفة ذاتياته وعوارضه المفارقة واللازمة وكون المنطبع فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات الخارجية
الحس وغير المحسوسات من المعقولات التي هي في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية

المقدمة

تقسيم العلم

عنها
بل المعدومات والممتنعات بخلاف المرآة الحسية وهي يكون هناك ثلاثة امور الاول نفس الصور الثاني قبول النفس لها وانفعالها
الثالث النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحال والمحل اعني الاتصاف فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة او لذلك القبول
والانفعال او لتلك النسبة بمجرد الاتصاف الى كل ذهب فريق فقال محققو الفلاسفة واكثر المتكلمين وجماعة المنطقيين
بالاول فاسم العلم عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مساوية للمعلوم منتزعة منه لانها مثال له حاصلة في ذات
العالم بحيث لو برزت الى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم ولهم في كيفية كون تلك الصورة الشخصية القائمة بالقوة العاقلة
متعلقة بالمعقولات الكلية مع كونها جزئية متشخصة في محل توجيهات ذكروها في كتبهم لا نخوض الآن لاشتمالها على التطويل
اعلم ان هذا بحث شريف نفيس يشتمل على نكات مهمة في كيفية علم الانسان وقبل الشروع فيه نقدم مقدمة في بيان كيفية
معرفة الانسان نفسه نشير الى كيفية معرفة علمه بغيره فنقول كل من راجع الى ذاته من له ادنى بصيرة يعلم انه يدرك ذاته
غير غائب عنها فادراكه لذاته انما يكون بنفس ذاته لا بغيرها لما مر من تجرد النفس الناطقة والمدرك المجرد لا بد ان يكون
مجردا اذ ذلك العقل المدرك لذاته وغيره هو المجرد الذي لا يدرك ذاته انما ذلك العقل المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس معدود
الكلام الرفيع انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا وهل جزء او بلازم النفس وذلك مع وجوب كون النفس مدركا لذاته بذاته لا بغيره
وهو المقدم فالنفس الناطقة كيف ما كانت تدرك ذاتها لذاتها لانها لا تغفل عن الجوهر والتوهم فظهورها لذاتها لا يمكن ان يخفى
لان ما ذاته نفس الجوهر والتوهم لا يتصور غيبوبته عن ذاته فهي عقل وعاقل ومعقول فظهر انها تدرك ذاتها لا بغيرها
ومثال ولذلك اشياء اخرى كذلك بحجر الصور فتدرك بدنها وتتصرف فيه تصرفات متعلقة لا بحصول صورها فيها الآثار
والصور المنطبعة فيها تكون كلية وتدرك جميع قواها كالخيال والوهم وقواها البدنية لاستعمالها لها وتصرفها فيها
وليس حصول هذه القوى مدركا للنفس حتى ان الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالمدرك للجميع هو النفس وهو جزئي
لا بصورة منطبعة فيه انها لما عرفت بل والنفس لها الاطلاع على الجزئيات لانها تركب الحدود والمقدمات وتنتزع الكليات
من الجزئيات فدل على انها تدرك هذه الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك بدنها الخاص وساير
قواها وما يظهر في تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري الاشراقي ان يقع في النفس اشراق حضوري على الشيء
فتدركه من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان الفاضل ان يعرف بوجود العلم الاشراقي الحضوري للنفس المجردة عن غواشي
المواد والمدرك العاقل لا يمكن ان يكون غائبا عن ذاته العاقل فان كل مجرد يدوم ادراكه لذاته بدوام ذاته ويجب دوام
لذاته بدوام متعلقه لغيره وكما في المبادي العقلية والنفوس الفلكية لان التجرد اتم واقوى لكان الادراك اكمل وافضل ولاجل
هذا العقل لما كان تجرده اشد من تجرد النفس كان ادراكه اقوى واشد من ادراك النفس ولهذا يختلف ادراك النفوس
بحسب اختلاف تجردها وميلها الى القوى البدنية وانغماسها فيها وقوة علاقتها مع البدن وارتفاعها عنه وميلها الى الجهة
العالية فبقدر قوة تعلقها يضعف ادراكها لغيرها واذا ثبت ذلك فنقول اذا كان الشيء غائبا عن النفس فيشترط في ادراكه
ان يحصل عندها ما يشابه اثره او صورته ومثاله فان كان حاضرا بذاته فيكفي مجرد الحضور الاشراقي وان كان حاضرا لها فهو
فالمدرك لتلك الصورة اما ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو بحصول صورته في قوى جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام
وقواها فيجب ان يكون الحصول الكلية حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة الحاضرة سواء كان في النفس او في القوى الجسمانية
ولا يكون المدرك فيما خرج عن التصور مما يطابق الصورة الحاصلة الا المقارنة عن التصور لا يكون مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني فالنفس الناطقة

تدرك بكل هذه الطرق الثلاث عدة من المدركات بحيث تدرك ذاتها بذاتها وقواها وآلاتها والاشياء الحاضرة عندها بحضورها الحضوري الاشراقي وتدرك الجزئيات
الغائبة عنها بالصور الجزئية الحاصلة في قواها وتدرك الكليات العقلية بالصور الكلية الحاصلة في ذاتها وانت اذا امعنت النظر في هذه وجدت
الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجعا الى الادراك الحضوري الاشراقي اذ المدرك الحقيقي انما هو الصور الخيالية الحاضرة في
القوى لا ما خرج عن التصور وكذا المدرك نفس الصور الكلية لا ما طابقها من المجردات العقلية فصح ان الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن
المادة ولما كان ادراك الشيء لذاته يختلف بقدر شدة تجرده وضعفه فادراكه لغيره يختلف بقدر شدة حضوره وقوة انكشافه وجلائه فكلما كان
التجرد اكثر يكون الادراك اقوى وقد يختلف بقدر تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها عليه فيكون ادراكها لذاتها ولجزئها اشد واقوى فان
الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وقوة الانكشاف وجلائه وهذا هو التحقيق في علم النفس وانت اذا حققت النظر فيما تلونا عليك في هذه المباحث
عرفت برمتها ان ارادة الصورة التخيلية يستلزم النفس كيف تكون كلية وعرفت ان كليتها موقوفة على تجرد النفس فان الاشكال انما يرد على من جعل النفس
من الجسمانيات واما من اعترف بتجردها فالحال فيها ما ذكرناه فان اختلفت حرنا ان تقف على حقيقة العلم كيفية علم الواجب تعالى بالاشياء
على قاعدة الاشراقي قوله ومن لم يشد ومن الحكماء بالثاني وجعلوا اسم العلم واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول حقيقة يقولون العلم
هو قبول القوة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه واتحادها به نوعا من الاتحاد والحق ما ذكره الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال بعض المتكلمين
اذا كانت الصورة متعلقة بالعرض فهو عرض قطعا لان صورة العرض عرض بالضرورة واما اذا كانت متعلقة بالجوهر ففيه وقع النزاع فيها فقال
اكثرهم انها عرض لقيامها بالنفس وان كانت مثالا للجوهر مطابقة له لانها في حد نفسها تحتاج الى الموضوع وقال ... الى الموضوع
جوهر وقال بعضهم بجوهريتها بناء على وجوب التساوي بين الصورة وذي الصورة في الحقائق لان صورة الجوهر لا تكون الا جوهرا
اعتبار الانتقال في اللوازم وقال بعضهم انها جوهر وعرض باعتبارين فجوهريتها باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر الذي هي مثاله وعرضيتها
باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعهما باعتبارين هذا في الصورة الجزئية واما في الصورة الكلية فالاشكال فيها اقوى
من حيث كليتها وتجردها فالملائم المرتب عليها في غاية الاشكال وبعضهم قال بوجود الاعراض في محل ... بالنسبة الى ...
فهاهنا يكون تلك الصور الكلية من الاعراض ... القائمة بالنفس المجردة فيحتاج ان يكون ... اذ ... محلها لا باعتبار انها ...
انتسب الى القواعد التي افترق كيفية علم النفس قوله وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال لان نفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة لان
بحث التسمية من العالم والمعلوم ولكل فريق دلائل مذكورة في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم
عقلية حاصرة الى التصور والتصديق قوله مذ اشتهر بين القوم تقسيم العلم المطلق الحصولي المذكور ... لبعض المحققين لا ينبغي ان يحمل
المقسم هو المطلق فان العلم المطلق لا يصلح هذا التقسيم لان من جملة افراده ما لا يجري فيه هذا القسم كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانه
على مذهب الاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين بل وعلم الواحد منا بذاته لانه ليس بتصور ولا تصديق لان هذا العلم الاشراقي
حضوري لا يحمل بحث واحد من القسمين لان علمه موقوف على حصول الصورة ولا ... المقسم الى التصور والتصديق انما هو علمنا المتعلق
بما عدا انفسنا من المعلومات المباينة لنا وهو احد جزئيات العلم المطلق فتقسيم المطلق اليهما غير صحيح على مذهبهم لانهم ... هو ...
العلم بانه لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب بغيره او علمنا بذاته قوله لا الادراك المنافي الحاصل في القوة العاقلة
وحدها باحضار صورها لا غير وهو التصور الساذج الذي لا حكم معه وهو ذلك الادراك مع الحكم على المدرك بالايجاب وهو ايقاع النسبة الحكمية
او سلبه وهو انتزاعها وهو التصديق ولا ثالث لهما على سبيل الانفصال الحقيقي المركب من جزئي المعلوم عقلا ولا ثالث لهما ولا اشكال في
هذه القسمة على المذهبين الاخيرين لظهور مغايرة المقسم لاقسامه المقسم على الاول لانه ما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة كلاهما مغاير للقسمين

بالقوة وانما يرد الاشكال على المذهب الاول الذي هو المشهور وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة والتصور هو حصول الصورة فيكون المقسم حاصلا
في احد القسمين لان التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم كما ترى وذلك يستلزم البطلان لوجوب مغايرة المقسم للكل
واحد من اقسامه وحاصل الجواب عن ان التصور الذي هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة
مقيدا بعدم الحكم والتصديق هو حصولها مقيدا بالحكم والمقسم هو الصورة المطلقة العارية عن القيدين فلا يكون المقسم داخلا في احد من
القسمين وبوجه آخر ان المقسم هو ماهية العلم المطلقة اعني الماهية لا بشرط شيء واما القسمين فاحدهما هو الماهية بشرط لا شيء وهو
التصور الساذج اذ هو ماهية العلم مقيدة بعدم الحكم والآخر هو الماهية بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم مقيدة بالحكم فلا اشكال
تنبيه لا بد في التصديق من امور اربعة الاول المحكوم عليه وهو الصورة الثاني في المحكوم به وهو الوصف القائم بها الثالث النسبة الواقعة
بينهما الرابع الحكم وليس شيء من الثلاثة داخلا في ماهية التصديق بل هو نفس الحكم والتصورات الثلاث شروط يتوقف عليها حصوله
توقف الشرطية فيكون بسيطا اذ لا اجزاء له وهو مذهب محققي المتكلمين والحكماء والمنطقيين وقال الرازي ان علم هذه الامور الاربعة
توقفه عليها توقف الشطرية فيكون مركبا منها عندهم وتحقيقه في المنطق قوله والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى
مستحصل ويسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب قوله هذا تعريف اختاره خواجه نصير الدين ونقل المحصل في تعريف النظر زيادة
اصلاح لان مراد الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة في المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل ان اريد به هو التنبيه
فلا يكون مستعدا او بعدم الالتفات اليه الى ان يحصل في المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل ان اريد به هو التنبيه فلا يكون مستعدا وان
لم ... يقولون الى ان يحصل اقول فظهر من هذا ان الحاصل من النظر واحد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط
وان التصورات شروط له وعلى ما اختاره الخواجه يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركيب التصديق وكون التصورات اجزاء له
كما هو مذهب الامام الرازي واتباعه فعلى هذا ما ذكره الخواجه من التعريف سديد لا اعتراض عليه لان الاشهر غير القول بمذهب الرازي في التصديق
الا انه يمكن ان يقال ان هذا التعريف هو مختار في نقد المحصل كان تابعا فيه لمذهب الحكماء فترجيحه بعيد ولما كان الاكثر على مخالفة
الرازي قال المتأخرون بهذا التعريف المشهور واختاروا ان الحاصل ليس الا امرا واحدا فلو قيل ذلك قوله وهو احسن التعريف
المنقولة عن اهل الحكمة وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول لانه احق من النظر لان تعريف النظر المشتمل على الحركة الواحدة اعني
لا انتقال من المبادي الى المطالب بعد حصول المطالب لا بخلو شيء منها في النظر لا الاكثر لا انتقال من المطالب الى المبادي ثم من المبادي
اليها وذلك بما لا ينطبق عليه التعريف المذكور بخلاف ما اشرنا فانه شامل للحركتين معا احديهما اذ عليها التعريف مطابقا وهو الانتقال
الثاني وهو واما الانتقال الاول اعني الحركة من المطالب الى المبادي فيدل عليها التعريف التزاما اذ لا يمكن تحصيل المبادي من
الطلب فالمراد انه انتقال من امر طلب حصوله وانما يكون ذلك بعد تصوره لامتناع طلب المجهول المطلق واجاب عنه بما اعترض به المحقق
على الاول بانه يلزم ان يكون مجرد تصور المطالب كافيا في الحركة الثانية اعني الاول والاكثري وذلك ينبغي على ان
المشتمل على الحركة الواحدة داخل في مسمى النظر والا لم يكن التعريف جامعا وهذا كلام المحقق اي الاول ليس بمانع ... اخص التعريف
بالاكثري لان المختص بالحركة الواحدة من باب الحدس لهذا اخص اهل الفن الذين ... قول تحقيق البحث في احد التعريف
بناء على ان النظر المختص بالحركة الواحدة هل يصدق عليه اسم الفكر حقيقة ويكون نوعا منه او لا بل يكون خارجا عنه مباينا له
وهو الحدس فان اطلق عليه اسم النظر والفكر فهو مجاز فعلى الاول يكون تعريف الاول هو الاصح والاخص لشموله للقسمين ...
وعلى الثاني يلزم الفساد لكونه اعم من المعرف فان اخذنا بمعنى المطلق الشامل للقسمين وان اخذنا بالمعنى الاخص كان ...

نفي الاشكال

تعريف الفكر

بخلاف يكون تعريف المحقق على الثاني احسن من تعريف الاوائل واسلم الخروج ما ليس بنظرى فيكون مانعا مانعا على الاول يكون غير مانع
لا يرجح يكون احسن من النظر والتعريف للمحقق غير مرضى عند ذوى التحصيل ثم انا نقول على التعريف الاول يكون حقيقته هي الترتيب الاشتغال
سواء كان متعددا او واحدا شرطه فلا ترتيب وعلى تعريف المحقق يكون حقيقته هي الاشتغال والترتيب شرطه فتامل **قوله** والمعرفة واجبة
لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا يتم الا بها لانها غير ضرورية لعدم حصولها في الفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون واجبا الوجوب ما لا يتم
الا به الواجب المطلق الا به **قال** يختص بالمطلق نا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد وتخصيصه بما لا يلزم من وجوبه وجوب
تحصيل شرطه فانه الشرط يكون قيدا في وجوبه فلا في المطلق فان شرطه ليس قيدا في وجوبه بل هو المطلق حتى يستلزم وجوبه وجوب
تحصيلها يتوقف عليه المعرفة المشروطة بالنظر ليحصلوا فيدا فيها حتى يتوقف وجوبها على حصولها وجوبها استلزم لوجوبه والسعي في
تحصيله ولانه يلزم اما التكليف بالمحال او خروجها عن كونها لما لطالقا على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدمة **قوله**
فهو بسبب حصولها كجزء من الاسباب **قال** اعلم ان النظر صحيح كونه شرطا في المعرفة فهو من جملة الاسباب الموصلة اليها لان الشرط جاز ان يكون
سببا او ان لا يكون والنظر بالنسبة الى المعرفة شرط وسبب وذلك لان النظر مولد للعلم كسائر الاسباب المولدة لمسبباتها فانها
حاصلة عنه على سبيل التوليد فهو علته في حصوله على ما اختاره المعتزلة كحركة المفتاح المولدة عن حركة اليد بناء على تاثير الاسباب
في مسبباتها وذهب الاشعري الى ان العلم يخلق الله تعالى عقيبه بمجرى العادة كسائر العاديات بناء على نفي تاثير الاسباب في مسبباتها وانه
تعالى اجرى العادة بخلق المسببات عقيبها بلا تاثير كخلق الاحراق عقيب ملاقاة النار والري عقيب شرب الماء اذ لا مؤثر في الوجود الا الله
عندهم وذهب الفلاسفة الى ان النظر سبب معد للذهن لحصول الفيض من العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب النظر ليس متولدا عنه
بل هو معد للذهن لقبول الفيض والعلم يفاض عليه بعد استعداده بالنظر من المبادي الفعالة والقريب من قولهم وقول الاشاعرة ان
واجب الحكيم حيا وعند الاشاعرة **قوله** والدليل ما يلزم من العلم به العلم بامر آخر **قال** انما قال بامر ليصدق على الشيء كما هو المشهور يستعمل
المعدوم والموجود لان المدلول جاز ان يكون موجودا وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون الا موجودا لتساوق الوجود والشيئية فلا يكون
التعريف جامعا لو قال بامر الجمع **اقول** هذا راى من يقول بان المعدوم ليس بشيء اما من قال انه شيء فالتعريف شامل وقد ان المعدوم
اذا تعلق به الفكر لا بد وان يكون على متصور في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن فيدخل تحت التعريف فيكون على عمومه
اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان اراد به البين خرجت الاشكال الثلاثة من الدليل وان اراد غير البين خرج الاول فان
اراد المشترك بينهما لزم استعمال الالفاظ المشتركة في التعريف وهو متصور وقد يجاب بمنع الحصر لان الترتيب على ان اللزوم لفظ مشترك بين البين
وغيره والحق انه ليس كذلك بل هو موضوع حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من القسمين ولا استعمال المشترك **قوله**
وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا **قال** مثال شارب الخمر فاعل كبيرة وكل فاعل كبيرة مستحق العقاب بناء على ان استحقاق العقاب
سمعي **قوله** ومركبا منهما **قال** مثال الجمع بين الاختين حرام النتيجة وكلما حرم النتيجة فهو حرام والكبرى عقلية لانها متوقفة
على معنى النتيجة وهو معلوم عقلا **قوله** والاستدلال بعلة على معلولها وبالعكس وباحد المعلولين على الآخر والاول اللمي والآخران الاني
قال مثال الاول الاستدلال على حصول الاحتراق بملاقاة النار ويسمى لميا لانه يفيد لمية الحكم في الذهن وفي نفس الامر لانه
علة في الدلالة وعلة في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحتراق على ملاقاة النار ويسمى انيا لانه يفيد انية الحكم عند المستدل
لا في نفس الامر لان الاثر معلول في وجوده لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث الاستدلال باضاءة العالم على وجود النهار فانهما
معا معلولا علة واحدة وهي طلوع الشمس ويسمى انيا ايضا باعتبار انه علة في الدلالة لا غير فقوله فهم من هذا جواز الاستدلال بعدم المعلول

على عدم العلة فانه وان لم يكن لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل
فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة فان الاستدلال بعدم الكل على عدم العلة برهان اني واما بالعكس اعني الاستدلال بعدم العلة
على عدم المعلول فبرهان لمي لان الحد الاوسط في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب ولاجل ذلك يسمى
برهانا على ذلك المطلوب فان كان مع علته لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا
لثبوت الحكم في الخارج اولا ولا ولا يسمى به لانه والثاني هل يسمى به لاجل ذلك والمحققون على انه دليل وانما سمي بالاني لان
لان اللم هي العلة والان هي الثبوت وبرهان لم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا ويسمى بلم لانه الدال على العلة وبرهان ان
انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم لا في الخارج واما ان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان
الدال على الثبوت والتحقيق في الشفاء ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه ثم يفهم من هذا ان الاني لا يكون
برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبر في البرهان وعلى ما ادعاه لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب وهو مما ضعفه فانه حصل
الحكم بما له سبب لا يجوز فيه برهان اني فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا بسبب لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك
للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان ليس برهان لم فظهر
من كلامه هذا انه اذا لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني مأخوذ من سبب الحكم او من امر آخر لا
لا ينحصر له بل يثبت به والحاصل ان البرهان الاني يعطي اليقين في مواضع وانما فيما له سبب فلا يعطي اليقين وانما يلزم فيه الاسباب
فتدبر **قوله** وقد يكون بوجود على مثله وعلى عدم وبعدم على مثله وعلى موجود **قال** مثال الاول الاستدلال بوجود الحيوة
على وجود العلم ومثال الثاني الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم الحيوة على عدم العلم ومثال
الرابع الاستدلال بعدم احد النقيضين على الآخر **قوله** ولا يتركب من النقليات المحضة برهان لان المؤلف من اليقينيات دليل
بل يتالف مما لا يبعد انتهاؤه الى المقدمات العقلية لئلا يتسلسل المنتهي الى الضروري **قال** اختلف في ان الدليل النقلي هل يكون
برهانا يفيد اليقين ام لا فمنع من ذلك فخر الدين الرازي فقال انه لا يفيد اليقين مطلقا لانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية
والموقوف على الظني ظني بيان ذلك ان ثبوته يتوقف على عصمة رواته ونقل العلماء في النحو والتصريف واللغة وعدم النسخ والاضمار
والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتاخير وكل هذه امور ظنية فلا يفيد اليقين واعترض
المحقق بانا نعلم قطعا بالعادة مثل قولهم قل هو الله احد لثبوت الوحدانية وتعلم انتفاء جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا وكذا
محكمات القرآن من هذا الباب **اقول** ويعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم دال على انتفاء كل من الامور غير
نفس الامر وانما يتحقق عند ذلك العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع بحقيتها لا ان القطع مستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون
متوقفا عليه فيكون العلم مطابقا لما توهمه الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها سابق ثم لو قال انه ذلك قد يقع في بعض
السمعيات كان اقوى **قال** وقيل انه لا يفيد اليقين الا باستنادها الى العقل الموقوف على ثبوت مثل المنقول عنه وهي مقدمة عقلية
ومتى احتيج الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين وان كان لا بد من انتهائه الى الضرورة فلو كان وجوب انتهائه الى الضرورة
مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المركب من مقدمتين ضروريتين لا غير لكن الاصطلاح بانه مجاز شائع في النظري وانه
لو كان مستلزما لكونه غير نظري صح اللزوم انتفاؤه بكمال انتفاء اسم النظري المحض كذا لا ينتفي اسم النقلي المحض عن المركب من المقدمتين
النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى العقل المحض كونه نقليا مشعرا في **قوله** ولا يحصل المعرفة بالتقليد لانه تردد بين قوم لا ترجيح لهم

ويحصل التشبيه على تقديره وكان الاولى ان يقول بالعلم فيغيره وكذلك الطريق الثاني م اول الواجبات قيل هو النظر لانها لا يحصل بدونه وقيل القصد
لان النظر فعل اختياري لا يحصل بدونه قال اختلف في اول الواجبات على المكلف ما هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة
لان ما سواها انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار بقوله اول الدين معرفته وقال آخرون ان اول الواجبات
هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها وقال ثالث ان اولها القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق
بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيجب فيكون واجبا قيل ان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختياري
فيجب ان يتعلق القصد مسبوقا بالقصد وهذا قال الاصوليين ان كل الواجبات مشروط بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة
من لزوم الدور وقال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان القصد بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لامتناع
توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا فيه او كان تصوره او في ثبوت الحكم او سلبه فكان
النظر مسبوقا بالشك واعترض عليه بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا بل واقعا بغير اختيار المكلف فلا يصح تعلق
التكليف به اقول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القائلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا انه لا يلزم منه وجوبه لانه ليس الا
اختياريا ولا يتعلق القصد به كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال انه اختياري ويكون فيه تامل قال وقد فصل الآمدي هنا تفصيلا
حسنا فقال ان اريد اول الواجبات ما وجب لذاته وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله تعالى لانها المقصودة لذاته وما سواها من النظر
والقصد انما قصد بالعرض وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك ان القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا قوله
والوجود والعدم لا يحدان لانهما من المعلومات البديهية فهما بسيطان لا جنس لهما ولا فصل والحكم بتناقضهما بديهي فهو موقوف على معرفة
ماهيتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور قوله شرع في مباحث الوجود والعدم وبدا ببيان انهما معلومان بالكنه او انهما بديهيان
ويسميان كسائر الماهيات واوردوا لهما تعريفات كلها ضعيفة بل انها الافادة الى بعض منها وقال المحققون انهما غنيان عن التعريف
لانهما من المعلومات البديهية لا يحتاجان الى الكسب واختلفوا في بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة او محتاج فيها الى الكسب فذهب
الرازي واتباعه الى الثاني وقالوا انهما بديهيان والعلم بداهتهما موقوف على الكسب حاصلا ان كون تصور الوجود والعدم موقوفا على الكسب
بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدلون عليها لتحصيل العلم بها والاكثرون على الاول واشار المص الى هذا المذهب بقوله لانهما من المعلومات
البديهية الى آخره وذلك لان كل عاقل يجد من نفسه العلم بان الشيء الواحد اما موجود او ليس بموجود من غير ان يحتاج في ذلك
الى الكسب فللقائل ان يقول لا يلزم من معرفة العاقل بوجود نفسه وانه ليس بمعدوم العلم بمطلق الوجود والعدم لان من حيث انهما
هذا التصديق يتوقف الحكم بتصور الوجود والعدم بالحقيقة ثم هما متصوران بوجه ما وذلك ليس هو المدعى ويمكن ان يجاب بان هذه
المناقشة انما ترد على المستدل لا على المنبه وسلكه هنا هو التنبيه فلا يتوجه مناقشة قوله وما كان من المعلومات البديهية المعلوم
بداهتهما بالبداهة محتاجا الى التعريف رسمي ولا حد فيكونان من البديهيات البسيطة لانهما اعم من المعلومات فلا شيء اعم منهما
ليدخلا تحته حتى يكون جنسا لهما ويتميز كل واحد منهما بفصل يمكن تحديدهما او رسمهما بل لا جنس لهما ولا تعم شيء لهما واذا لم يكن
لهما جنس فلا فصل لهما لان الفصل لا فصل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة هذا الفضل بانفسهما فلا يحتاجان الى مظهر
لهما غيرهما ولا الوجب ان يكون اعرف منهما اعني هذا خلف   هذه مقدمة مقررة عند اهل المنطق واستدلوا عليها بان الجنس
كالمادة والفصل كالصورة وقد تقرر في الطبيعي ان نسبتهما الى الاولى الى الصورة لان الصورة حال والمادة محل ورفع المحل
يستلزم رفع الحال فيلزم من رفع الجنس رفع الفصل واقام ان الجنس معلول الفصل من حيث احتياجه في تحصيله تحصيل النوع

وانتفا

يرايه ويلزم القدر فلك تمنع الصغرى فان القصد ليس من افعال الاختيارية لان الارادة لا تراد فلا يجب ان يكون القصد م

الوجود والعدم

في الاصل

وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فانتفاء الجنس يستلزم انتفاء الفصل قال وقال بعض العلماء ان الوجود كالماء الصافي في
لا يحجب ولا يحجبه عنه وانما يتكدر بالجنس كما يتكدر الماء الصافي بالمخضبة فاذا اخلى الانسان وعقله وعرفه واشار الى الثاني
بقوله والحكم بتناقضهما بديهي الخ فانه استدلال على بداهتهما كما هو مذهب الرازي وتقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود
والعدم نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فيجب ان يكون الطرفان كذلك لان بداهة
الحكم يستلزم بداهة الطرفين لانها لو توقفت على الكسب توقف الحكم عليه لتوقفه عليها والموقوف على الكسبي كسبي والفرض انه بديهي
وللقائل ان يقول لا نم ان بداهة الحكم يستلزم بداهة الطرفين ولا نم ان الموقوف على الكسبي كسبي لجواز ان يكون الحكم بديهيا والطرفان
كسبية ولا يلزم منه ان يكون كسبيا لانه ثبوته بعد ثبوت الاطراف اقول وذلك لان التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج العقل
بعد تصور طرفيه في ثبوت النسبة الخبرية فيحصل العلم بالاطراف عنده جزم بالنسبة من غير توقف على شيء آخر سواء كان العلم بالاطراف
ضروريا او كسبيا ولا يضر اكتساب الاطراف لا يقدح في ضروريته وليس المراد بالتصديق الضروري الذي لا يتوقف على شيء
اصلا وهذا بناء على ان التصديق ليس مركبا من الاطراف كما هو مذهب الاكثر تم على مذهب الرازي الاشبه لا الاولى فتدبر قوله وكذلك
العلم لانه من الوجدانيات ومن عرفه او الاولين لزم الدور قال اي العلم لا يحتاج الى الحد والرسم لانه من المعلومات البديهية
وقد اختلف في ذلك كثيرا فاكثر المحققين على انه بديهي بداهة مستقلة من البداهة محتجين بانه من الامور الوجدانية التي يجدها الشخص
من نفسه كل عاقل لمن قبلهم وهي العلم بالمسئلة وتلك الحال هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من الحسيات وما هو
حاصل بالحس فهو عند النفس ظاهر حاصل بالتعريف اقول وفي هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة وهو لا يستلزم العلم بحقيقة
العلم المطلق الذي هو مناط البحث لان من قال ان العلم المركب يستلزم العلم باجزائه وضرورته لم يستلزم تصور العلم المطلق بعارض
من عوارضه ذلك جزءا كافيا في تصوره بحقيقته الذي هو المدعى هذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على المنبه وهو هنا كذلك فلا ترد
عليه هذه المناقشة قال ولهذا قال بعض الفضلاء العلم ضروري وجوده واستبانته لا يحتاج الى الحد لانه اعم ولا الى الرسم لانه
وقال آخرون انه يحد ويرسم كغيره من الماهيات فيكون عندهم امرا نظريا ولهم في تعريفه اختلاف كثير لا يبعد من الاشارة الى شيء منها
واشار الرازي انه بديهي وبداهته معلومة بالكسب واحتج عليه بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة وهذا العلم الحاصل بالضرورة يستلزم
لمعرفة العلم المطلق ضرورة لانه جزء وضرورة المركب يستلزم ضرورية اجزائه وهو ضعيف لعدم تسليم ذلك لان ضرورية المركب لا تستلزم
ضرورية الاجزاء كما علم التحقيق بانه قد يحصل للمتصور مع الغفلة عن تصور اجزائه وايضا فان تصور العلم بانه موجود والمستلزم لتصور
العلم المطلق ايضا هو تصوره بحقيقته لانه نفس النزاع وان اريد بانه تصوره بعارض من عوارضه قلنا لا يلزم من تصور علمه بانه
موجود بعارض من عوارضه تصور المطلق لا بذاته ولا بعارضه وقول المص ومن عرفه او الاولين الخ اشارة الى الرد على من ذهب الى
الوجود والعدم والعلم من الماهيات المكتسبة وتقريره ان كل ما عرف به الوجود او العلم من التعريفات فانه مستلزم للدور اما الوجود
فلان ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير موجود والا لزم تعريف الشيء بما ينافيه واذا كان انما يعرف بما هو وجود فقد لزم تعريف
الشيء بنفسه او بجزء منه فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه ولان ما عدا العلم هو جهل والجهل لا يكون محصلا للعلم اقول ويمكن ان يعترض
بان المراد ان حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا
عن العلم بوجه فلا دور او يجوز تعريفه بما هو اخص ولا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم يعني ان العلم الذي والعلم يتوقف على
الغير يتوقف الكسب على كاسب غيره يعلم بالمعرف من حيث هو كاسب له وان كان معلوما له من حيث تركيبه به ولا امتناع في كون الشيء

في تعريف العلم

بانه يعرف بالوجود او بعدم الشيء يعرف و انا العلم بالانه لما
يعلم انما يعرف العلم بالوجود العلم بعين الكمال
انما فلا يلزم تعريف الشيء

الواحد عليه وسلوكا باعتبارين ثم يراد ان الاخص من شيء لا يصح ان يكون معرفا له لوجوب مساواة المعرف للمعرف في العلم ويمكن ان يجاب
بانه يجوز اقتران الخاص بلازم عام مساو في ذلك العام فيصح تعريفه من حيث مساواته باعتبار ذلك اللازم المساوي **قوله** وكذا الكلي
لابد فيهما من التعريفات المتقدمة يعني بعرفهما كما يقال في الوجود انه المصحح للفاعلية والمنفعلية وانه المنقسم الى القديم والحادث وما قيل
في العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به او انه صفة يقتضي سكون النفس فانها كلها مستلزمة للدور وان اريد بها التعريفات المعنوية فهي انما
بها التعريف اللفظي الذي يقال فيه تبديل لفظ بلفظ اجلى منه فلا شك انه يصح في ذلك **قوله** وقسموا المتصور الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة
والاول ما ثبت كان الوجود اولى به ويمكن ان لا يكون والثاني يمتنع ان كان العدم اولى به والا فممكن **قوله** هذا عند اهل التحقيق فانهم يقسمون
المعلوم الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة مترددة بين النفي والاثبات اذ لا واسطة بين ان يكون الشيء او لا يكون وخالف فيه ذلك جماعة من
المعتزلة وقالوا ان المعلوم اما موجود او معدوم او ليس واحدا منهما وهو الحال بناء على اثبات الفرق بين الوجود والثابت وبين المعدوم
والمنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وانكره المحققون وقالوا ان كل موجود ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي
وبالعكس ودلايل الفريقين مذكورة في المطولات **قوله** تحقيق هذا البحث يبتني على شيء هو انه لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود يظهر بها
احكامها ويصدر عنها اثارها كالاضاءة والاشراق والاحراق ويسمى هذا الوجود عينيا وخارجيا واصيلا وهذا لا كلام فيه انما
النزاع في انه هل للنار وجود سوى هذا الوجود لا يترتب عليها تلك الاثار ولا يظهر بواسطته تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجود
في قوتنا المدركة او غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فاذا عرفت ذلك فمن قال باثبات هذا الوجود في
قوتنا المدركة خاصة فلهذا هو الوجود الذهني ومن قال باثباته في غيرها قال انه الثبوت الخارجي الاعم من الوجود والحكماء واكثر المحققين
على الاول وقالوا بانقسام الوجود الى الذهني وغيره الخارجي وقالوا لولاه لبطلت القضية الحقيقية الكلية اعني التي حكم فيها على ما يصدق عليه
في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا فانه لو لم يكن محققا الا
الوجود في الخارج فيكون الاحكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس بموجود فيه فيكون باطلا بالضرورة لان صدق الايجاب يستدعي ثبوت
المحمول للموضوع واذا لم يكن للموضوع ثبوت لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيكون
القضايا الحقيقية باطلة لكن ذلك باطل لان القضية الحقيقية صادقة عند المحققين واما المعتزلة فخالفوا في ذلك وقالوا بنفي الوجود
الذهني ولاجله حكموا بان المعدوم الممكن شيء ثابت بمعنى ان الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء
وهو المنفي عندهم فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وانما دعموا [illegible] الحكماء في اثبات الوجود الذهني
فانهم قالوا انا نحكم على الاشياء باحكام ايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج والايجاب اثبات شيء لشيء فالشيء المحكوم عليه ثابت
بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت فلا يكون ثبوت الماهية على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها
الاثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والاخر هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار وتظهر منها الاحكام
وذلك هو الموجود في الخارج ثم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية يقع على هذين الوجهين لكنهم يثبتون الوجهين في الخارج ويخصون
الوجه الاخير باسم الثبوت والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة
ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت يكون خارجا لا في قوة مدركة فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسألة
وعلم بما حققناه ان الموقع للمعتزلي في اثبات الفرق بين الثبوت والوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول
بنفي الوجود الذهني **قوله** فهو اي وسطه بما طرفا النقيض فلا يرجح في كلا احدهما باعتبار ذاته وان لم يكن وسطا في الخارج بل السبب الخارجي هو العلة

الوجود الذهني

في

في حضرت اثرت الوجود بوجودها ومتى انحصر اثرت العدم بعدمها فعدم العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه **فانه**
لما كان الممكن من حيث هو هو وسطا بين طرفي النقيضين بحيث لم يقتض واحدا منهما باعتبار ذاته اذ لو اقتضى ذاته ترجيح احدهما على الاخر باعتبار
ذاته لكان اما واجبا او ممتنعا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين له باعتبار امر خارج عن ذاته فالوجود والعدم بعد ما يتساويان له كانا باعتبار نفسه
على حد سواء عارضان له عند العقل باعتبار ذاته من غير ترجيح لاحدهما فعلم بذلك احتياجه الى العلة في كل واحد من طرفيه فحضرت علة
الوجود اثرت الوجود فيه بوجودها فكانت علة في حصوله خارجا ومتى انحصر اثرت العدم بعدمها لان عدم العدم علة العدم العلة لماست
احتياجه الى السبب ولا يتغير بعدها لما عرفت من ان وجودها بسبب الوجود فيكون عدمها بسبب العدم فهذا ما قرره الفلاسفة ومنعه المتكلمون
وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يعلل به فلا يجوز اسناد العدم الى العدم اما اولا فلان العدم ليس بشيء والعلة هي المؤثرة واما ثانيا فلان
العدم لا يصح ان يكون مؤثرا لان التأثير من الصفات الوجودية فلا يصح اسناده الى العدم واجابوا بانا لا نعني بالعلية والمعلولية
هنا التأثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني بالعلية العدم العقلي اي حكم العقل ان عدم العلة غيره والعلة كما تكون خارجية
تكون عقلية والمنع كما يكون خارجيا يكون عقليا وجاز اسناد المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا [illegible]
العقل اذ العقل يحكم باسناد عدم الممكن عنده الى عدم علته لعدم اسناده عنده الى شيء اخر غيره كما يحكم باسناده في الوجود الخارجي
الى وجودها من غير فرق في ذلك فاحفظ ذلك فانه بحث يتنوع بوجه اخر وهو ان عدم المعلوم وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة
بل هي اعدام ملكات بما يتميز بملكاتها فكان لها حظ من الوجود والممتنع ما عليه وكونه علة هو العدم المطلق الذي لا يميز له عند العقل
اما اعدام الملكات فلما تميزت صح اسناد بعضها الى بعض وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلة
قوله وان علة الحاجة هي الامكان فمتى لحظ العقل ممكنا طلب العلة **قوله** هذا مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة
الممكن الى السبب انما هي الامكان ومن فهم ذلك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته ولاحظ ذلك كان يتساوى طرفي الوجود والعدم
واذا نظر اليه من حيث احتياجه في الترجيح الى مرجح وذلك هو معنى امكانه فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمين ان علة
حاجته هي الحدوث فقط لان الاثر اذا نظر اليه من حيث انه كان منقضيا الاستواء [illegible] فلا يحتاج الى الترجيح الذي يعتبر وجوده خارجا فالم
يلحظه العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه الى السبب وقال اخرون ان علة حاجته هي الامكان بشرط الحدوث لان العقل لم
يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين لم يحكم بالاحتياج الى السبب ما لم يلاحظ هو معه مع صفة الحدوث المتحقق حقق الاحتياج
فوجب كونه شرطا فيه وقال اخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معا فكل واحد منهما جزء علة فان نظرنا الاحتياج الى السبب لا يتحقق
بدونهما فلكل منهما مدخل في التأثير فيكونان معا مجموع السبب **قوله** وذلك لان لو لوحظ الامكان وحده لصح سلب الحدوث
حال التعليل بالامكان فيقال انه لو كان ممكنا كان محتاجا وان لم يكن حادثا وهذا يبتني على بعض المتكلم لان مذهبه ان القدم
يستغني عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث وحده حال التعليل لصح سلب الامكان في الحادث وان لم يكن ممكنا لاحتاج الى المؤثر وهذا
لا يقول به عاقل فوجب ان يلاحظا معا **قوله** واضاف المتن الى المذهب الاول واحتج عليه بانه متى لحظ العقل الممكن والتفت اليه من حيث انه ممكن
موجود خارجا طلب له علة وسببا وان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن صفة الحدوث شرطا ولا شطرا وذلك مستلزم لكون العلة
هي الامكان وايضا فان الحدوث صفة الوجود فيكون متأخرا عنه وهو متأخر عن الايجاد وهو متأخر عن الاحتياج وهو متأخر
عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور بمراتب فان الامكان ايضا صفة الوجود فيتأخر عنه وهو
متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته فلو كان هي الامكان لزم الدور ايضا فما الفرق قلت ان الامكان صفة الوجود

الكلام في الاثبات عقائد الجوهر

بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم فلا يكون متأخراً عن الوجود ولا كذلك الحدوث فان صفة للوجود الحاصل لا لماهية الممكن من حيث هي **قال** ومن لزوم احتياجها حال البقاء لبقاء السبب المحوج **اقول** هذا فرع على قوله ان علة الحاجة هي الامكان فان على تقدير ذلك يكون الممكن حال بقائه محتاجا الى السبب كاحتياجه في الوجود وبيانه ان الامكان الذي هو السبب الحوج لازم للممكن حال بقائه العدم جواز الانقلاب ودوام السبب مستلزم لدوام المسبب فدوام الامكان مستلزم لدوام الاحتياج والتي الوجود والبقاء فان قيل ان الحكم بالاحتياج مستلزم لتأثير السبب فتأثيره اما ان يتعلق بما هو حاصل وهو غير معقول او يتعلق بما لم يحصل وهو غير محل النزاع فما هو اق لاحتياج الى السبب قلت ان المؤثر حال البقاء اذا لم يحصل الوجود الحاصل بالاثر استمرار بقائه ويبقى ذلك الاستمرار امر جديد غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما لم يحصل بل في استمراره ذلك الحاصل وحاصله الاحتياج في بقاء اثبات الوجود ودفع ابتاعدم ويبقى ذلك امر جديد ولا ما هو حاصل فتدبر **اقول** فهذا اشارة الى الجواب سؤال يرد على الجواب تقريره ان يقال اجيب عن هذا الحق من الالزام لان ذلك الاستمرار ان لم يكن غير الاول فان تعلق بالوجود الاول الا انه ليس هو بعينه والا لكان تحصيلا للحاصل فيجب ان يغايره وان كان امر جديدا فالالزام عاد لزم الاولى تأثيره وايضا كان قولكم لا يلزم تأثيره فيما هو حاصل ولا فيما هو ليس بحاصل منافض بحصر قولكم ان التأثير استمرار ذلك الحاصل الجديد ضعفا اذ ذلك الاستمرار اما حاصل او ليس بحاصل الى آخر الكلام فاجاب بان تحقيق هذا الجواب وتفاصيله ان احتياج الباقي انما هو في بقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول فان بقاء السبب مستلزم لبقاء المسبب لا بقاء عبارة بقائه وانما يحصل ذلك برفع الاسباب المستلزمة للعدم وابقاء الاسباب المستلزمة للوجود وهو ليس بتأثير جاري بل هو تأثير يتعلق عقلا على القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فانه كما يجب وجوده الوجود كذا يجب بعدمه العدم للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغناء المعلول عن العلة في حال من الاحوال ودوام انما هو بدوامها انتم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه عن الوجود التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين **قال** واما القائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على قولهم هذا الاحتياج لزوال علته لان العلة هي الحدوث وقد حصل فزال الاحتياج بحيث فلا يكون الممكن الباقي متعلق السبب عندهم **اقول** هذا بناء على ان الحدوث الذي هو العلة علة غائية فزالت في الاحتياج لا علة فاعلية فانه يلزم زوال الاحتياج بزوال العلة اذا العلة الغائية يتأخر في الخارج بوجود المعلول وانما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار التصور العقلي دفع لانهم الدور اللازم من القول بتعليل الحدوث بالحاجة بما سبق فان العلة الغائية يجوز تقدمها وتأخرها باعتبارين ويتحقق استغناء الحادث عن المؤثر بزوال العلة الغائية بوجوده ويكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتأخرين لما رأى ذلك شنيعا اراد رفع التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء الباقي فقال ان الاحتياج الازلي بزوال علته هو الاحتياج الذي بالنسبة الى وجود الحاصل عن الفاعل ولا يلزم منه زوال الاحتياج بالنسبة الى البقاء ويثبت للبقاء علة اخرى ولا محالة في تعدد العلل الغائية وقد تدقيق **قول** وكل ممكن محدث لان الاثر لا بحق الوجود من ذاته فله ليس من غيره كما عرفت متقدم استحقاقا للوجود سابق على الوجود لان ما بالذات سبق ما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاقه وجوده وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايرة استحقاق الوجود للوجود **قال** اشارة الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث به ان المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق في مع المسبوق فلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وقد يكون بالطبع وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه لا يتحقق السبق فيه الا بعارض اما زماني او مكاني او غيرهما فلا يسبق جميع الاقسام السبق الذاتي الكون بامر ذاتي لا يزول

فلا يكون

اقسام النبق

فلا يكون عارضي قطعا فالقدم والحدوث بهذين المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون مما الذاتيان لانه ما سواهما قدم وحدوث مجازي فالحدوث الذاتي هو الموجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا بالعدم او لا اذا عرفت ذلك فنقول لا شك ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا العدم كذلك وانه محتاج في تحقق احدهما الى سبب مغاير له فلا استحقاق الوجود سابق بالضرورة على استحقاق الوجود لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبق مما هو بالغير فثبت ان لا استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود سبقا ذاتيا لا يجتمع السابق مع المسبوق في عقلا ولا ريب ان لا استحقاق الوجود مغاير بالذات لاستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا بغيره وهو معنى حدوثه لان مرادنا بالحدوث هو المعنى الذي قلنا ان الممكن وان كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود ولا الامكان ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود ولا بالعدم فلا يتحقق معنى الحدوث الذي هو مطلوبكم اقول الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجود سالبة بسيطة وقولنا يستحق اللاوجود سالبة معدولة والفرق بينهما ان السلب المعدولة يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير قولنا يستحق اللاوجود معناه ان الممكن يستحق العدم لا نزاع **قال** قلت بينا ان الممكن باعتبار نفسه لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث ذاته من حيث هو هو لان وجوده وعدمه باعتبار علته حال وجودها وعدمها وهما متغايران لذا فباعتبار الخارج اذ الممكن مع عدم وجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاقه العدم فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث وانما خص المصنف هذا الطرف بالذكر لعدم الخلاف في حدوث الممكن ثم الخلاف في تحقيق قسميه ومعناه ان هذا القدر هل يصح حدوثا ام لا **اقول** وذلك لان ثم عبارة المحقق فخر الدين الرازي يدل على انكاره تسمية هذا القدر حدوثا وحكى عن المتكلمين ذلك بل قالوا ان الحدوث الذي يفهمه كل عاقل هو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا بحيث يكون عدمه حاصلا في زمان سابق على زمان حدوثه وما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكماء وافقهم على ان هذا حدوث الا انه اثر المسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا اخرى المذكور انفا ويسمونه حدوثا ذاتيا ويقولون ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يكون في جميع اجزاء العالم الا من جملة اجزائه الزمان ولا يتحقق الحدوث بهذا المعنى ولا الامكان للزمان زمان آخر ويتسلسل فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا ان ما لا يتحقق الزمان فيكون المسبوقية بتقدير الزمان او يقال السبق لا يجب ان يكون في الزمان وانما الجائز في بعض الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بزمان وهو الزمان فانا نعلم بالبديهة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض لا بزمان وسموا هذا التقدم في الحصر المذكور وجعلوا هذا التقديم قسما سادسا وفي كلامهم هذا اعتراف باثبات الحدوث الذاتي لان ما لا يكون مسبوقا بالزمان يكون السبق فيه بالذات **قول** والممكن اما ان يفتقر الى الموضوع المقوم له وهو الاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون محلا او حالا او مركبا منهما او لا يكون واحدا منها والاول الصورة والثاني المادة والثالث الجسم والرابع المجرد فاما ان يتعلق بالابدان تعلق التدبير او لا والاول النفس والثاني العقل **قال** اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق وتقابل بينهما فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان الحلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر والمختص يسمى حالا والمختص به محلا ومهما حل احدهما في الاخرى فلا بد ان يكون احدهما عين الاشارة الى الآخر والمختص بحيث بينهما احتياج فان كان المحل مستغنيا عن الحال بتقوم به خص باسم الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة مندرجان تحت مطلق الحال وان الموضوع والمادة مندرجان تحت مطلق المحل فلهذا عرف الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود القائم بالموضوع اعلم انه من امعن النظر في حقائق الاشياء

في اقسام الموضوع والمحل

وجد بعضها بنوعها مكتنفا بعوارض بعضها تابعا لاخرى فالمتبوع هي الجواهر والتابعة هي الاعراض والوجود المتجلي بصورة كل منهما هو الجامع لها
والجوهر بعضه في عين الجوهر بنوع حقيقته واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث متبوعيتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة
لها فكما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالعوارض وكما ان الذات بانضمام صفة من الصفات
يتسمى باسم من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا ما فانما مظهر الاسم خاص وبانضمام معنى
من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر
مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها
محصورة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية غير متناهية ويسمى هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحمانية
وبالهيولى الكلية وما يتعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فاذا اعتبرت تلك الحقيقة من حيث صدقها على
الانواع التي تحتها فهي الجنس وان اعتبرت من حيث تمييزها الانواع عن انواع اخر فهي الفصل واذا اعتبرت الحصة فهي النوع بعينه
هي المحمولة على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة لها فتوجب
ذلك تعين الحقيقة الحقائق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الى عالم الشهادة الجسم وظهر
في كل من العوالم بحسب الحقيقة وانضمام المعاني الكلية والجزئية ليس الا ظهورها منها وتجليها تارة في مراتب الكلية واخرى
في مراتب الجزئية فهو ذات واحدة بحسب نفسه متكثرة من حيث ظهوراته في مظاهره وهي بحسب حقائقها لا تزال تلك الذات بعينها
غيب تم بظهورها اثر كان فيها بالقوة فهو لا جنس ولا فصل له ... وما ذكر من تعريفه ضروري لا حد والتجليات الالهية المظهرة
للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شان هي الموجبة لتكثرها بل هي غير متناهية من حيث الاشخاص وان كانت الامهات متناهية
وهذا دليل على ان الصفات من حيث تعيناتها بالاسماء حقائق متميزة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها لا يتناهى
حقائق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كلا منها في الوجود الخارجي مظهر شان الغيب فقط ... واذا عرفت
ذلك فاعلم ان العرض كما اشرنا اليه تابع للمحل يقوم به كذلك الجوهر طالب بذاته لعرض ليظهر به فهو وجود العرض وطلبه بينهما ارتباط
لا ينفك احدهما عن الاخر وينقسم كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج
والعالم قال واما التعاكس فيهما في العموم وجودا وعدما فلان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في
جانب العدم وكذلك الحال والعرض لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب
العدم وهذا هو علمت ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل مستقوم بنفسه والعرض حال مقوم لغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم
الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة والحال قد يكون عرضا كما قلنا وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة
المقومة لها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التقسيم المذكور على رايهم واما على راي المتكلمين فالمحل والموضوع مترادفان وكذا الحال والعرض
قوله وذلك لانهم يقسمون الموجود والممكن الى ما هو محتاج في تشخصه الى محل والى ما لا يكون والاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون
الممكن اما متحيز او حال في المتحيز فالمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض ويسمى محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا وحالا والحاصل انهم
يقولون ان كل موضوع متحيز وكل متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون محلا والجوهر لا يصح ان يكون حالا فتعين
المحل والموضوع مترادفان والعرض والحال مترادفان ولا يمكن وجود احدهما بدون الاخر قوله والعرض اما ان يقبل لذاته قسمة او نسبة او لا

يقبل

ضرب الجوهر

اقسام العرض

بمعنى احدهما وهو الاول الكم وهو اما متصل قار كالابعاد او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد قال الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية
لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لان اجزاءه ان كان بحيث يمكن فرض اجزاء يجتمع بينها حد مشترك هو نهاية الجزئين منها ومعنى الحد المشترك
ما وقع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للاخر او لا يمكن ذلك فهو الاول المتصل والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى
قار وغير قار ومعنى القار ما هو ثابت الاجزاء المفروضة فيه وغير القار ما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار
قبول القسمة في الجهات الثلاث في الاول وقبول القسمة في جهتين في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو القسم
في الاول والعرض النوعي هو الجسم التعليمي ومحله القابل له هو الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد فالابعاد اعراض تعرض له اول
انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان الباحث عنه والمسمى بجسمانية اهل التعاليم اعني اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة
لان عندهم هذا الجسم مجرد عن المادة انما يحتاج اليها في وجوده لا في حده ويبحثون عنه من حيث تجريده عن محله من غير اعتبار مادة معينة ولهذا
سمي بحثهم بالتعليم الاوسط والحكمة الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير ويسمى طبيعيا لانتسابه الى اهل العلم الطبيعي وهم
الباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحده ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا
سمي بحثهم بالتعليم الادنى والحكمة الدنيا لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاولى فانها لا تتعلق بالمحسوسات من حيث حدها وان كان من حيث
وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا والمسمى عندهم بالتعليم الاعلى هو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حده ولهذا
سمي العلوم لبعده عن المحسوسات بالكلية ولهذا كثر الخبط فيه فهو ما اشرنا اليه من القسمين الاولين اقسام الحكمة النظرية فانهم ذلك
قال وغير القار وهو الزمان واما المنفصل فهو العدد واذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلاث الاول قبول المساواة واللامساواة
وهذا القبول له انما هو لاجل الكمية لا لما عرضت له والثانية قبول القسمة بمعنى امكان فرض شيء منه غير شيء ولهذا لا يوجد
في غير الكم باعتبار التساوي واللاتساوي والثالث امكان ان يوجد فيه واحد عاد وغيره يكون ذلك الكم معدودا بذلك الواحد وثبوت هذا
في المنفصل واما ثبوته في المتصل فلقبول المقدار التجزية يكون قابلا للتعدد وكل عدد يتعدد بالواحد فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه
واحد وغيره ويصير معدودا به ثم ان الكم ينقسم الى ما هو ذاتي وهو هذه الاقسام الثلاثة والى عرضي وهو الذي هو يعرض بسبب غيره
تلك الذاتي كالطول والقصر العارضين للخط وكالقلة والكثرة العارضتين بالعدد ويكون محلا للكم كالجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي
وكالمعدود الذي هو محل العدد وقد يكون حالا في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة المتصفة بالتناهي
واللاتناهي قوله والثاني يسمى المضاف كالابوة والبنوة قال المضاف ما لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو
ان يكون من المقولة يعقل بقياسه الى ما هو بالقياس الى صاحبه ويسمى اضافات متفقة والنسب المتكررة كالابوة والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهي
مطلق الاضافة وهو ان يكون المضاف معقولا بنفسه لا يحتاج في تعقله الى اضافته الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس
المعلوم معقولا بنفسه لا يحتاج في تعقله الى اضافته الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم معقولا بالقياس اليه
قوله والاين وهو الكون في المكان قال الاين هو نسبة المتمكن الى المكان ويسمى عند المتكلمين كونا وهو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار تغير
حصة النسبة فالاول اما تغير في الكم ويسمى الحركة الكمية واما في الكيفية ويسمى الحركة الكيفية واما في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما
في الاين ويسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسبة المذكورة ففي الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا يضعف وفي
الوضع لا يتغير نسبته الى ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة المنسوبة الى المكان قوله ووقع النزاع في تعريف الحركة والحس
لا يعرف ... فلم الحركة هيئة غير قارة بالضرورة لا يتصور ثباتها الا بالتجدد فبالهيئة يخرج الجوهر وبغير القار يخرج ما هو ثابت كالكم

الجسم الطبيعي والتعليمي واقسام الحكمة من الرياضي والطبيعي والالهي

اقسام الحكمة النظرية

الكم له خواص ثلث

انقسام الكم الى الذاتي والعرضي

المضاف على قسمين متكرر وغير متكرر

مبحث الحركة وتعريفها

وبالقوة يخرج الزمان فلا يكون غير قارّ ولا بالقوة لانه اشياء ثابتة اجزاؤها لانه يزول بحسب الذي هو الحركة وقوله ولا يتصور ثباتها
لانها بالقوة بيان ان تلك الصفة الغير القارة انما تكون ثابتة بالتجدد ولا لوجب انقطاعها وقريب من قولهم الحركة خروج الشيء من القوة
الى الفعل لا دفعة لان الاشياء تنقسم الى ما يكون بالفعل من كل الوجوه كالواجب والعقول والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان
ما يكون بالقوة من كل وجه محال لامتناع الوجود فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او تدريجا والاول هو الكون وبقابله الفساد والثاني
هو الحركة ويقابلها السكون ويتعلق الحركة بستة امور ما منه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان وانما اشترط في الحركة كان الحركة
الحادثة لا يكون تعلقها بالزمان كتعلق غيرها من الحركات لانها لا تقع في زمان لان الحادث الذي تقع فيها الزمان وهي علة في وجوده فلو وقعت
فيه لوجب ان يكون للزمان زمان آخر ويتسلسل بل تعلقها من حيث انها معلولة لها وغيرها يتعلق من حيث وقوعها فيه واعلم ان الحركة
من المبدأ الى المنتهى حركة واحدة متصلة معقولة هي الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك ما دام في الوسط لا يكون
الحركة بتمامها موجودة فاذا وصل الى المنتهى انقطعت فوجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما توسط المتحرك بين المبدأ
والمنتهى في المسافة فموجود في الاعيان وهي التوسط بين الاوضاع فهو حركة واحدة متصلة بشرط ان لا يكون المتحرك استقر في شيء
من حدود المسافة اكثر من آن واحد اذ لو استقر اكثر كان منتهى الحركة فلا يكون في الوسط ووحدة الحركة بوحدة الموضوع وما فيه
الحركة والزمان واذا فرض المسافة او افترض بين المبدأ والمنتهى حدود معينة فكل واحد وصل المتحرك اليه عرض له ان يكون حاصلا فيه فاذا
خرج الجسم خرج عن كونه حاصلا في ذلك الوسط المعين لا انه غير حاصل في الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى فنفس الحركة باقية
مع زوال العارض عنها اعني زوال المتحرك عن وسط وحصوله في وسط آخر فحصوله في وسط من حدود المسافة المفروضة على سبيل البدل
امر زائد على نفس حصول الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم فيكون اما بالتخلخل والتكاثف وبالنمو والذبول والتخلخل
ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام شيء اليه وحدوث فرج في داخله والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه او حدوث
فرج بالمتبقي من الاكثاف وذلك بناء على ان المقدار عرض حال في محل لا مقدار له ونسبة المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فيقبل
الكبر كضوء الشمعة وغيره فانه اكثر الاشراقيين وجميع المتكلمين ينكرون زيادة المقدار على الجسم ويقولون ان المقدار نفس الجسم
واما النمو فهو ازدياد حجم الجسم لاتصال اجزاء الغذاء بالمغتذي حتى يكون داخلا فيه داخلا في جميع اجزائه الاصلية على الاقطار بنسبة طبيعية واما الذبول
فهو انفصال بعض الاجزاء عنه والحركة فيما هي الاتصال والانفصال كما ان الاول في الزيادة والنقصان اما في الكيف فهو كتسود
الاخضر وتسخن الماء وتبرده قليلا قليلا وكحلاوة الحصرم بالتدريج الى ان يكمل الحلاوة فيه وكظهور الضوء الضعيف في الصبح وازدياده قليلا
قليلا الى ان يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي حركة الجسم من مكان الى مكان وتسمى النقلة وفي
بيان انها لا يحصل انتقال الجسم من اين الى اين وهي عبارة عن الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني وهي التي ذكرها المتكلمون
واقتصروا على انها هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز الثاني لا نفس الانتقال عن الاول بناء منهم على اثبات الجوهر الفرد
في المتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فالتي تنسب بها الشيخ ابو نصر الفارابي فقال هي التي تتبدل نسبة اجزاء الجسم
بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنه سواء كان ثابتا او متحركا ومثل بتبدل النسبة بتبدل الجسم الحاصل بسبب الحركة
الكرة على مركز نفسها لا بد على الكرة ولا بينه والوضع حركة انك عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج
اذا اعتبر في الحدود هيئة ان اشتد مقدار الكرة صغرا وبالعكس او اشتد رضعا باخرة وخرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون ذلك
دفعة لان هذه الامور الثلاثة يتعلق بالمسافة اما الكم فلان التغير بالنمو انما يكون بنفوذ جسم الغذاء الى الاجزاء التالي وحولها

بينهما

بينهما وكذلك التخلخل والذبول بانفصال بعض الاجزاء الكائنة في الجسم الذابل وكذلك انما يحصل الحركة المكانية والتغير بالتكاثف والتخلخل
انما يكون بشغل التخلخل من المكان اكثر مما يشغل التكاثف فيتعلق بالمكان المتصل بما يتعلق بالوضع والاين به بالمكان فقط فلا
يحتاج الى شرح وكل تغير بالمسافة فهو واجب التجدد فيصدق عليه تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة كما
يتبدل علم بعلم وارادة بارادة دفعة ففيه انه لا يحتاج الى المسافة فلا يصدق على كل تغير في الكيف بل يصدق عليه تعريف الحركة بالمعنى الذي ذكرنا
كما عرفت فيقع الشك في ان الحركة يقع في مقولة الكيف دون المقولات الثلاثة المذكورة قبله قوله والمتى هو الزمان ...
المتى هو نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا في زمان في نفسه او طرفه فان بعض الاشياء متى يقع في الزمان ومنه يقع في طرفه
وهو الآن فاذا انتسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه كالصوم او لا والاول هو الحقيقي والثاني ليس كذلك وما كان المتى نسبة
ما للشيء الى الزمان الواقع فيه لابد من معرفة حقيقة الزمان ووجه تعريفه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر العارضين لها
اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم من قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان بل هو من اوضح الاشياء
واوضحها للعلوم فهو وان خفي فهو من الاشياء التي خفاؤها لشدة ظهورها وجلائها وقال آخرون انه يحتاج في اثباته الى البرهان
وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان وذلك لان الجسم اذا قطع
مسافة معينة فانما يحصل في الاعيان اذا قطع حدا منها ثم شاهده في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى يقطع المسافة بهذه الحصولات
المتعاقبة في هذه الحدود ولا يجتمع في الاعيان لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل العقل شعورا بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها
فذلك الامر الممتد يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات وذلك هو الزمان فلا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين
قالوا بوجوده استدلوا بانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليس بمعدوم وبيان الصغرى انا اذا فرضنا وقوع حركة في مسافة
على قدر من السرعة فبين ابتداء تلك الحركة وانتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن
فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في الاخذ والترك الا انها ابطأ منها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن
فرض حصول حركة تساوي الاولى في السرعة ويقف الترك معها دون وقت الابتداء بل ابتدأت بعد ابتداء الاولى فابتدأ المتأخر في
ابتداء الحركة فيقطع مسافة اقل مما يقطعه السريع الاول فهذه وجوه ثلاثة من الاعتبارات ثابتة وفائدة الفرض الاول ان ما كان
بين ابتداء السريع الاول وبين انتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي حركة السريعة الاولى فذلك الامكان الممتد
لما كان له خصوصية بقبول بعض الحركات دون البعض الآخر فيكون موجودا واما فائدة الفرض الثاني فهي بيان كون الامكان الممتد متفاوتا
مقدار المسافة بحسب تفاوتها فان هذا الامكان مع ان حكم الامكان مقدار معين ولمقدار المسافة واما فائدة الفرض الثالث فهو ان السريع
الثاني لما شارك السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان مغايرا لنفس الحركة وللسرعة
ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاول جزءا من الامكان المتسع للسريع الاول فيكون هذا الامكان قابلا للمساواة والتفاوت
والتطبيق والتجزية والتقدير وهذا الامكان الممتد له مقدار لانه نصف او ضعف او ثلث او ربع وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار
غير ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدأت بعدما قطعت الاولى نصف المسافة فانه لا يجتمعان الا في ثلث السرعة فيها واحدة
وعلى هذا فشيء لا يمكن استمراره من ذلك المقدار فلا يكون المقدار ثابتا والا لاتبت ويعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة والمتحرك
الثابتين فهو مقدار لامر لا يثبت وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان والحركة متقدرة
لما يتبعها المسافة المتقدرة وكل ما طابق المتقدر فهو متقدر فالحركة متقدرة ولا يراد بالامكان الممتد الامكان العام او الخاص فانهما

انه مقدار الحركة بل وراء الامكان من يقع فيه الحركة من حركة الفلك الاعلى الذي هو جهة الامكان المقدر هو مقدارها فلا يقع تلك الحركة في هذا الامكان
الذي هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان وايضا فان الحادث عدم قبل وجوده قبلية لا يجامع البعدية فان حال الكون لا يجتمع مع حال
الكون ثم اذا وجد شيء آخر لم يكن موجودا في حال وجود الاول فحال وجود الاول لا يوجد الثاني فهو قبل آخر وهكذا فهذه قبليات
متجددة ليست نفس عدم الحادث ولا فاعله ولا امكانه ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منها يكون قبل الحادث ومع وجوده
واما القبلية فلا يمكن ان يكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات بعضها اقرب من بعض وبعضها ابعد فهي مقدار لامر غير ثابت الا كان
ثابتا فهو مقدار شيء لا يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان فان المتقدم من اجزاء
المسافة يجتمع مع المتأخر منها بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب ان يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة
مستقيمة فان انتهت الحركة المستقيمة لزم انقطاع الحركة فينقطع الزمان لا انقطاع لها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركة مستديرة هي اسرع الحركات
اليومية التي هي اظهر الحركات وغيرها [illegible] فان الحركة الحافظة للزمان هي حركة الجرم الاعلى التي من المشرق الى المغرب فلا يطلق
اسم الزمان الا على مقدار حركة والعامة يعرفون هذا ولا يتوقفون فيه ويعرفون اعدادها شهرا وسنة واعلم ان الزمان من اظهر الاشياء
واجلاها وان خفي على البعض فهذا الخفاء انما هو لشدة ظهوره ولا مقدار غير ثابت وهو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات
فانهم في سائر الزمان على هذا الجلي الظاهر ولا يطلبون [illegible] القياح والحركة الدورية نوع واحد وهي واحدة لا تعدد فيها
لا يجب الغرض [illegible] وقد قسموا الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين [illegible] يوم ولا شهر ولا سنة لان هذه على اجزاء من الساعات
والفرح والدقائق ولا توجد [illegible] وهذه كلها امور ذهنية وان [illegible] امور عينية [illegible] الحركات بالزمان كما قدر الزمان
بالحركة الاولى والان الموهوم [illegible] نسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى المذروعات ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة زمان ونسبة
الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في افق الدهر والدهر في افق
الزمان الذي هو كمعلول الدهر الذي هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة المجردات بعضها الى البعض والى مبدئها ما تصور وجود الاجسام
ولا مرها فضلا عن دوامها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدئه لما امكن وجود الزمان فالسرمد طرف للدهر والدهر طرف للزمان وهو دوام الوجود في الماضي
يسمى الازل وفي المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق يسمى الدهر والسرمد والزمان [illegible] في الاعيان [illegible] من اجزاء محدودة في الذهن
وما الحاصل في الاعيان لا اجزاء في الاعيان وبالعكس [illegible] فما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل ذهنية فاجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق
هذا ما نقل عن بعض محققي اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظه بعبارته وقال فخر الدين الرازي الاقرب الى الحق عندي في الزمان ما ذهب
اليه افلاطون ان الزمان جوهر قائم بذاته فان اعتبر الى الامور الثابتة غير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر نسبته الى ما قبل المتغيرات [illegible]
فهو الدهر وان اعتبر نسبته مقارنة المتغيرات معه فهو الزمان وقال وهذا المذهب الى العلوم البرهانية اقرب من طلبات الشبهات [illegible]
ان الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده [illegible] الذهني كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا عن المادة عريا عن
الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات الزمان الوجود [illegible] الا الوجود وان كان امرا ذهنيا الا
انه مقدار ينطبق على جزء من المقادير وهذا ما نقل لنا من اقوالهم في حقيقة الزمان والله اعلم بالصواب قوله والوضع كالقيام والقعود
قوله الوضع يقال على نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور الخارجة عنه كالامور [illegible] او متحركات محوية
قوله والملك كالتقمص قوله الملك هو نسبة التملك وهو كون الشيء في نسبة الى الشيء محيط به ينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا
كالهرة مع اهابها وعرضيا كالتقمص للانسان قوله والفعل كالقطع قوله الفعل هو التأثير في الشيء في غيره ما دام [illegible]

هو ان ينفعل

هو ان ينفعل مثل التسخن ما دام يتسخن والتقطع ما دام ينقطع قوله والانفعال كالانقطاع قوله والانفعال عبارة عن تأثر الشيء عن غيره ما دام
متأثرا كالتسخن ما دام يتسخن والمتقطع ما دام ينقطع قوله والثالث الكيف وهو ما عدا ذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات
والمشمومات والمذوقات للشعور والكيفيات النفسانية كالعلم والارادة وهذه هي المقولات العشرة التي انحصر فيها جميع الممكنات
بحسب ما زعم بعضهم [illegible] قوله عرفوا الكيف بانه هيئة لا يتوقف تصورها على
تصور غيرها ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فالهيئة كالجنس والاول يخرج الاعراض النسبية كلها
وبقولنا لا يقتضي القسمة يخرج الكم وبقولنا واللاقسمة يخرج الوحدة والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليندرج فيه العلم بما لا ينقسم
لان عدم القسمة فيه بسبب [illegible] بواسطة المعلوم وهذه القيود كلها [illegible] وكون كل واحد منهما اتم [illegible]
عن غيره فيكون تعريفها رسميا وانما اختاروا الرسم في تعريفه وفي تعريف سائر المقولات لان الاجناس العالية لا جنس لها [illegible]
وراءها فلا يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع ووجه الحصر انه اما ان يكون مختصا بالكميات اولا والثاني
اما ان يكون محسوسا اولا والثاني اما ان يكون مختصا باستعداد نحو الكمال اولا والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض
بالذات سواء كانت متصلة او منفصلة او تعرض لغيرها بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء والتقعر والتحدب والشكل
والخلقة والثاني كالزوجية والفردية والمحسوسات الكيفيات الموقوفة على الحس فهي ان كانت راسخة تسمى انفعاليات وغير راسخة
تسمى انفعالات واشار الاول [illegible] والثاني كحمرة الخجل وصفرة الوجل والاستعدادات نحو الكمال اما
وهو الاستعداد نحو الانفعال كاللين والممراضية وتسمى لا قوة وضعفا واما استعداد نحو اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية وتسمى قوة
واما الكمال فهو الكيفيات المختصة بذوات الانفس فهي ان كانت راسخة تسمى ملكات كالعلم والخلق وان كانت غير راسخة تسمى حالات كالغضب
والفرح السريع فظهر ان اقسام الكيف منحصرة في اربعة الكيفيات المحسوسة وهي المنقسمة باقسام الحواس الخمس قوله وهي الملموسات
المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والمبصرات المدركة بحاسة البصر
وهي الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات [illegible] والمذوقات المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة والحرافة والمرارة
والعفوصة والقبض والتفاهة قوله والكيفيات النفسانية المنقسمة الى الحال والملكة والكيفيات المستعدة المنقسمة
الى القوة واللاقوة والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة قوله ثم الموجود اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث او لا وهو
القديم قوله هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث وهي قسمة حاصرة [illegible] اعم من ان يكون ذلك الاول
هو العدم او غيره ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهبي الحكماء والمتكلمين [illegible] ان يكون لوجوده اول اعم من ان
يكون نفي اولية العدم او نفي اولية الغير ليشمل القديم الذاتي والقديم الزماني على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين
الغير والعدم متلازمان لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما على رأي الحكماء فلا يلزم عندهم ان كل ما له اول
فهو مسبوق بالغير فقد يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهذا هو الحادث الزماني [illegible] الحادث
الذاتي قوله والقدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية قوله هذه الامور الخمسة عند
اكثر المحققين من المعقولات الثانية التابعة للمعقولات الاولى ونعني بها انها امور توجد عند العقل ولا شيء في الخارج يطابقها
بخلاف المعقولات الاولى فانها عبارة عما يوجد عند العقل مع ان في الخارج ما يطابقه فان القدم والحدوث فقد خالف فيهما
بعض قدماء المتكلمين وقال انهما من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان ورد المصنف [illegible] انهما من الصفات الاعتبارية بقوله لانهما

لكانت الأمور الموجودة في الخارج ليجب اتصافها إما بالقدم أو الحدوث لوجوب انحصار كل موجود في الخارج لكان إما مادة يلزم اتصاف الشيء بنقيضه
أو قديما فنقل الكلام ويلزم التسلسل وكذا الكلام في الحدوث إن كان قديما اتصف بنقيضه وإلا تسلسل واعترض على منع التسلسل بأنه يجوز أن يكون قدم القدم
عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل الاعتباري وفرق بين قدم القدم وقدم الماهية وأجيب بأنه على تقدير تحقق مفهوم القدم في الخارج يجب الفرق
بين القدم نفسه وبين قدمه لتساوي هاتين الماهيتين في اشتراكهما في اللوازم وكذا الكلام في الحدوث أقول الحاصل أن المعترض أثبت التغاير بين قدم
الماهية وقدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث إن الأول وصف الذات والثاني وصف الصفة وبينهما فرق ثم منع استلزامهما
بالماهية لأنه لا يجب اشتراكهما في اللوازم فجاز أن يكون أحدهما موجودا دون الآخر والمجيب منع التغاير وأثبت تساويهما بالماهية لحلول مفهوم القدم
في كل منهما واستلزامهما يكون أحدهما قدم الماهية والآخر قدم القدم اشتراكهما بأمر خارج لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فيصدق أن ذاتا ومفهوما
يجب اشتراكهما في اللوازم فيلزم في تحقق الوجود لأحدهما تحقق الآخر قال وأما الوجوب والإمكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها فأكثر المحققين على
أنها من الأمور الاعتبارية واستدلوا على ذلك إجمالا بأنها تصدق على المعدوم فيصح أن يتصف بها وما يصح أن يكون وصفا للمعدوم
لا يكون موجودا وإلا لكان المعدوم موجودا لأن تحقق الوصف يستلزم تحقق الموصوف أما الأول فلأن المعدوم يصدق عليه أنه ممتنع الوجود
وواجب العدم وممكن العدم فقد اتصف المعدوم بها وتفصيلا بأن يقول أما الوجوب فلأنه لو كان موجودا في الأعيان لكان إما ممكنا فيكون
الواجب المتصف به ممكنا هف وإما واجبا فيكون له وجوب آخر وهلم جرا وأما الإمكان فلأنه لو كان موجودا في الخارج لكان إما واجبا
فيلزم أن يكون الممكن واجبا هف أو ممكنا ويلزم التسلسل وأما الامتناع فلأنه لو كان موجودا لكان الموصوف به وهو الممتنع موجودا لأن
وجود الصفة يقتضي وجود الموصوف هف أقول الوجوب والإمكان والامتناع حيثيات عقلية مرة لا تحقق لها كتحقق الأمور العينية حتى يمكن أن يقال الخارجية
فلا وجود لها إلا في الأذهان لتعينها للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها خارجا
والامتناع هو اقتضاء الذات عدمها خارجا والإمكان عدم اقتضاء الذات وجودا وعدما فالإمكان والامتناع صفتان سلبيتان
والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحل لجميع الموجودات الخارجية والعلمية لأنها ما لم يجب وجودها لم يوجد في الخارج ولا في العقل فافهم
الوجوب إما هو بالذات وإما هو بالغير وهذا الانقسام إنما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية وإما من حيث الحضرة الجمعية
فلا وجوب إلا بالذات وكل واجب بالغير فهو ممكن بالذات فالإمكان محيط بها واتصافها به إنما هو بسبب الامتياز ولولاه لكان الوجوب
عين وجود الذات ومنشأ هذه النسب في الحضرة العلمية واعلم أن تحقق الأمور الذهنية والاعتبارات العقلية وبيان هذه الأمور من مهمات
الحكمة التي يحل بها أكثر الشكوك والشبهات الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب تحقيقها وكشف أسرارها وبيان حقيقتها ومعرفة تفاصيلها
وأحوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول كمالات الإنسانية إنما تحصل بالعلوم الحقيقية التي مباديها المحسوسات وكان من دأب العزيز الأعظم
والعناية الربانية أن لا يمنع أمرا من البخل ... البلاد الأشخاص ولا يخل بشيء مما هو داخل في مصالح الأنواع بل هو الذي أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى ما هو غرضه أفيض من الأركان العنصرية للنفوس وفتح في هذه الهياكل أبوابا شتى بعضها ينفذ إلى عالم الملكوت وجعل على كل
باب من هذه الأبواب فهما يدرك النفس بها عند استعمالها ويحصل لها من غرائب العجائب المعجبة في ذلك العالم المخصوص فإذا حصل النفس
علومها من هذه القوى بانتزاع الكليات من الجزئيات ثم تعمل بها وتركبها تركيبا خبريا أو حمليا أو قياسيا وتتوسل بها إلى
التحصيل إلى إدراك المجهولات التصورية والتصديقية ولا يتم لها هذا الأمر إلا باعتبار أمور يعتبرها جوهر النفس لا هو بإزائها في الخارج
إلا في الوضع والحمل كالوجود والمصدرية والوجوب والإمكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا تحقق لها
خارجا بغير فرض النفس بسبب اعتبار هذه الأشياء كيفية نسبة المجهولات التي إلى موضوعاتها الحاصل في انتزاع الأشياء المعجمة ولا هذا

بانقطاع

الوجوب والإمكان والامتناع

بالعدم

التعذر

التعذر عليها معرفة أكثر الحقائق وذلك لأنا إذا حكمنا بأمر كان ذلك الحكم حاصلا بعينه كحكمنا بوجود الباري تعالى أو وجوبه أو إمكان
العالم أو بامتناع شريك الباري أو بجوهرية الأجسام أو بعرضية الألوان وغير ذلك من الأحكام ولم نعلم أن هذه المحكومات هل هي في الخارج
أم هي اعتبارات ذهنية محضة لا يتم غرضنا ولا يحصل مطلوبنا من تحقيق العلوم واكتسابها بل يبقى العلوم في نفوسنا المنتفية مكدرة
مع إيراد الشكوك والشبهات فيها وكثيرا ما يجعل فيها من جماعة من الخائضين في العلوم الذهنية الذين لا قدم راسخ لهم فيها
زعموا أنها كلها هويات خارجية ووقع بسبب ذلك في العلوم خبط عظيم وشر كثير لا يزول الدهور ولا يزول وهذه الاعتبارات
هي الوجوب والإمكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية
والماهية والشيئية والحقيقية وجميع المحمولات الكلية جنسا كانت أو فصلا أو خواص وأنواعا كلها اعتبارات عقلية ومع
العدميات التي يشترط فيها الإمكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا النفي والإثبات والعلية والمعلولية لأن حيث
إنها نفس معقول الجسم وصف وضعف اعتباري وزوال المانع لا معنى محصل في الذهن والصفات العقلية إذا اشتققنا
وحملناها على شيء صورة عقلية كقولك زيد ممكن أن يكون كاتبا أو ممتنع أن يكون حجرا أو يجب أن يكون حيوانا والإمكان والممكنية والامتناع
والممتنعية والوجوب والواجبية اعتبارات ذهنية وكذا ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الإلهي في كتاب التلويحات أمثلة وأسامي
من هذا الباب ولم يكشف أحد من الحكماء قبله كما كشفه فقال إنا إذا أخذنا في الوجود العيني امتدادا بين سيئين أحدهما طوله ثلثا ذراع
فسميناه وكل امتداده ثلثا ذراع ج والثاني طوله ذراعان فسميناه وكل امتداده ذراعان ب فالامتداد الأول المعين
طوله ثلثا ذراع يكون له في الذهن ثلاث اعتبارات الأول أنه امتداد والثاني أنه ثلثا ذراع والثالث أنه هذا المعين وهذه الثلاثة
متباينة في العموم والخصوص فإن الأول وهو كونه امتدادا أعم من كونه ثلثا ذراع أو ذراعين والثاني وهو كونه ثلثا ذراع أعم من هذه
الذراع أو تلك الثلثة والثالث وهو كونه هذا المعين فإنه أخص من الاعتبارين الأولين فهذه الاعتبارات الثلث متغايرة في الذهن
اعتبارات ثلث وهو في الخارج شيء واحد بسيط وكذا يكون الحكم في السواد والبياض والحلاوة وأمثالها من البسائط فإن كل واحد
منها له في الذهن اعتبارات أربع الأول كونه عرضا والثاني كونه لونا أو طعما والثالث كونه سوادا أو حلاوة والرابع كونه هذا المعين
فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن وهو في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه أصلا إذا عرفت هذا فاعلم أن الامتداد المطلق
يعم جزئيات ج الذي هو ثلثا ذراع وجزئيات ب الذي هو ذراعان كما يعم جزئيات الهيئة وتميز جزئيات الهيئة فامتياز البعد الواحد
الذي هو ثلثا ذراع عن البعد الآخر الذي هو ذراعان ليس بسلب كما في مطلق الهيئة ليس بأمور وراء الهيئة بل بنفسها ويسمى الامتياز
بالكمال والنقص والشدة والضعف لما بينا أن التكثر إنما هو في اعتبارات الذهن وأما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيطة الأنحاء
في بيان حاصله هذه وأمثالها لا برهانه وإن كان قد يحتاج إلى تنبيه لخطار بالبال ولا امتنع أن الامتياز إذا كان بين الأشياء
بالكمال والنقص يجوز لأحدهما مع ذلك بأمر آخر غير الكمال والنقص إلا أن الامتياز إذا كان واقعا بالكمال والنقص فلا يكون الامتياز
بغيرهما حكم العدم لزوم تعدد التفاوت بها لكونه من الأمور المكتسبة قال النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا والمراد معرفة ذلك
أن النوع لا بد وأن يكون محصل الذات في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة في الذهن إن كانت متغايرة في الخارج
فذلك هو النوع المركب كالإنسان والفرس وإن لم يكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات المتغايرة
هو جعل الآخر فذلك هو النوع البسيط كالسواد فإن نوع محصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل
الذي به امتاز السواد عن البياض جزء من الألوان ولكن هذا الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل إنما هو في الذهن وأما في الخارج

تحقيق الأمور الذهنية والاعتبارات العقلية

تعدد الأمور الاعتبارية

نقل كلام من التلويحات لتلويح المبحث

النوع البسيط والمركب

فلا تغاير بينهما بالجعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا فلا يمكن جعله لونا لجعل
سوادا كما لا يتجه ان يقال جعل سوادا فجعل لونا لجعلهما في الاعيان شيئا واحدا بجعل واحد اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد هذا السواد
فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل ان وجد فيكون لونا آخر غير السواد فالسواد والبياض وسائر الانواع البسيطة لا يمكن ان ينسلخ منها
فصولها الذهنية ويبقى بعده ثبت سواء اقترن بها فصل اخرى او بقيت مجردة من غير اقتران فصل واما الانواع المركبة فيخالف
ذلك فاذا اثبات الانواع البسيطة في تغاير الجعلين فان الحيوان الذي هو من الانواع المركبة لما شارك النبات في الجسمية والنمو
واستار بعد بالنفس الحيوانية فيكون جعله جسما نباتيا في الخارج غير جعله انه حيوانية في الخارج فان ها فقد ان يزول عن الحيوان
النفس بعد الموت ويبقى تلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات يبقى جسمها بعد الموت فلا جرم يصح ان نقول
ان كل احد جعل جسما فجعل حيوانا لان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير للذاتي الاخص اعني النفس الحيوانية في الخارج وليس الانواع
البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوص السواد وتقترن بها خصوص
البياض وذلك باطل لان اللون بذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل لون اما سوادا او بياضا وليس كذا واذا لم يقتض
اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو كان اللون مغايرا لخصوص السواد في الخارج كان لنا استبقاء اللونية مع زوال السواد بخصوصه
ثم تقترن بخصوص البياض كما كان لنا ان نستبقي الجسم ويزول عنها صورة وتتبدل بصورة اخرى كما يزول صورة الحيوانية عن جسمه لانها
وتلحق بها صورة النباتية فعلم من هذا التقرير ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا تعاجله
وان كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فانهم ذلك فالحق ان السواد والبياض كل واحد من سائر الانواع
بسيط واحد في الاعيان ولا تركيب في الخارج بحيث يكون في ذات كل واحد منها شيء مطابق للونية وشيء في الجنس وان كان له ترتيب
مطابقة للاخرى في العقل لكن لا مطابقة في العقل لا يمتنع ان يكون اللونية جنسا واذا انتفت المطابقة فيه ولا يكون اللونية في الاعيان
موجودة مع شيء آخر بحيث يكون هناك جعلان بل الذي جعل السواد لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فخلاف
هذا فان جعل كل ذاتي بها فجعل الذاتي الاخص في الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا في ذاتي اعم هو الجسمية
فامتاز كل واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان وجعل كل واحد مغاير لجعل الجسم الذي به اشتراكهما فقد
ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة في ثبات كل واحد مغاير لجعل الجسم الذي به اشتراكهما فقد ظهر لك الفرق بين النوعين
فالسواد وغيره من الالوان لا اجزاء له في الخارج اصلا لا اجناسا ولا فصولا ولا اجزاء مجعولة بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس
والمحسوسات من حيث هي محسوسة تصورها من الامور الفطرية التي لا تفتقر الى تعريف فجميع الاجناس والفصول في الانواع البسيطة انما توجد
باعتبار جعلها اعتبارية **سؤال** ذاتيات هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن فكيف تطابقها من الموجودات الخارجية
شيء واحد فان السواد شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد
الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا ان ما حصل في الذهن ان لم يطابق ما في الخارج كان جهلا
اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا كان ما في الخارج واحدا بسيطا لا تركيب فيه لم يطابقه تلك الصورة المتكثرة
فلا بد من التركيب الخارجي حتى يطابقه التركيب الذهني فيكون اللونية وفصلها بل وذاتيات جميع الانواع البسيطة بل
الوجوب والامكان والوحدة وغيرها امورا زائدة على الماهيات الصادقة على الاعيان وجميعها موجودة في الخارج **جواب** الكلام الاول
يعرف بما قرره الشيخ الالهي الذي شرح ... كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فان المقدار الاطول والاقصر

كل واحد

كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن كلا من ذراع او ذراعين اللذين بهما كل ما هو من نوعها
ومن المقدار المخصص المعين فاذا اخذنا المقدار الخارجي الذي هو مثلا ذراع او ذراعان طابق ما في الذهن من الامور المتكثرة التي
في مثله اعتبارات لا نعني المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا
يكون البسيط بسيطا هف ويلزم ايضا ان يكون الثالث الذي اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في الخارج في ما بنفسه في الذهن
فلا يكون المثال ذهنيا محضا وقد فرضناه كذلك هف فالمطابقة الا اضعف في كلامهم ههنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه
واما عن الثاني فلا نسلم ان الحاصل في الذهن اذا لم يطابق ما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم
ذباعن فيه فينبغي ان يكون جهلا مركبا وهو الذي هذه الصورة في الذهن مع انها مطابقة لما في الخارج مع انها لا يكون مطابقة
لذلك الشيء ولا يلزم ان يكون الصورة الذهنية الغير المطابقة في الخارج جهلا بل الاشياء التي تحصل في الذهن قد يكون ...
في الخارج فيجب ان يكون مطابقة له وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي يجزها ولا يشترط في هذا ...
من جميع الوجوه ولا ابيض ولا اسود واشالها لما كان ما عبارة عما قام به البياض او السواد وان لم يدخل في مفهوم الجوهرية والعرضية
والجسمية لكن نعلم من خارج ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين لان مفهوم الابيض الاسود لو امكن فيما يطابقه الجسم
على ذلك الشيء اسود وابيض وبحث يعلم ان الانواع التي لا يمتنع التكثر فيها الا بعدد كالاشكال المثلثة والمربعة والمخمسة
وكذلك العقول فان المفروض الان الواقع منها غير متناهية شيء من اعدادها شيء لا يقع سواء كان ذلك الشيء بعد النوع
في المستقبل لم يكن كذلك وهذا الفصل كلام من المباحث المتمرة والاسرار الفقهية العقلية التي يجب الطالب المحقق ...
وفهم معانيها فانه يبطل الشبهات والشكوك ويقرر الحكم والعلوم في الاذهان والنفوس والله اعلم **قال** ...
المراد هنا هو الامكان الخاص اعني تساوي طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية لا الامكان الاستعدادي فانه ...
عارض من الموجودات الخارجية لا اثر لا قدرة من محل بل انه يوجد بوجوده لوجوب كون الوصف ... ومحل المادة ووجودها
لوجود الصورة لامتناع تحققها بدونها الموصوف لها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبنى
عدم الاجسام وانكره المتكلمون وقالوا ان من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل يقوم به فلا يحقق وجود المادة ...
وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مبنى حدوث الاجسام ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات
اقول هذا البحث مبني على تحقيق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند الفلاسفة في نفسه ... متصلا واحدا
كما هو عند الحس وانما يتجزى اذا جزئ بالقطع والكسر او الوهم او الفرض مع انه شيء موجود شاغل الحيز ممتد في الجهات ...
فاما ان لا يحتاج الى محل فهو الجسم المجرد او يكون مركبا من المادة والصورة وهو مذهب ... واما منهم من ...
محل الجسم والاتصال الامتدادي الذي لا يتغير وهو الاتصال الواحد المشاهد عند الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم
هو مذهب المعلم الاول واتباعه من المشائين وسموا المحل الهيولى بانها الجوهر القابل للصورة ونقض بالنفس فانها ...
الجوهر القابل للصور الذي لا يمنع ... القابل ... قوة القبول ونقض بان القبول عرض محتاج الى قابل وكذا ...
الصور الجوهرية كيف يكون هو ... والقبول وهو ... وقيل انها الجوهر القابل للصور الجسمية ونقض بالافلاك ...
غير محسوس والصواب انها الجوهر القابل للصور الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر ... بوجود امر متصل يقبل الانفكاك
عن الصورة وهو الهيولى ولا يفتقر في اثباته الى برهان بعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان ...

بحث الجعل المركب

الامكان الخاص والامكان الاستعدادي

بحث الهيولى

قيل
بجعل الى ان انسان ثم الذي يصير ترابا والتراب يصير حجرا والحجر يصير ماء الى غير ذلك من التغيرات والتحولات ملازمة اذ
ان الانسان من النطفة والحجر من التراب اما ان يكون النطفة والتراب باقيين وهو انسان وحجر تلك الحالة التي هو فيها نطفة
يكون الشيء الواحد في الحالة الواحدة نطفة وانسانا وترابا وحجرا وهو محال واما ان يكون النطفة والتراب قد بطلا بالكلية ثم حصل الانسان والحجر
فيلزم ان يكون الانسان والحجر حاصلا لا من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شيء آخر وذلك بديهي البطلان فان
الكافة متفقة على كون الزرع من البذر والابن من النطفة والحجر من الجص والقطرة البشرية بذلك متفقة على افتقار البذر
واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه الحالة التي بها صارت النطفة نطفة والتراب ترابا باطلا عنه صورة النطفة وصورة التراب
وحصلت فيه صورة وهيئة انسانية وكذلك الحجر وهذا هو الذي يسمى الهيولى بهذا المعنى يختلف فيها احد من الناس لانهم اختلفوا
من جهة اخرى وهو ان الحامل لهذه الصور والاعراض هو مذهب جماعة من اوائل الحكماء واكثر اهل الكلام ان الحامل هو الجواهر
الفرد المجتمعة فهي الهيولى عندهم فلجماعة الاشراقيين من الحكماء ان الهيولى الاولى الحاملة لجميع الصور والاعراض هي الجسم وهو عندهم
متصل في نفسه واحد وشيء لا تركيب فيه اصلا لكنه قابل لانقسام وهما الى غير النهاية وهو جوهر بسيط الجسمية يسمونه جسما
حيث انه يقبل الصور والهيئات يسمونه هيولى وهو امر واحد في حقيقته اثره والذي ذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى يكون ابسط من الجسم والابعاد
القابل للابعاد الثلاثة هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مركب منهما فهذه هي مذاهب القوم في الهيولى والقائلون بالجواهر
الفرد المجتمعة ذكروا المذهبهم حججا كثيرة كلها اقناعية مذكورة في كتب المتكلمين وقد ورد عليها نقوض ومعارضات
والزم على بعضهم ما لم ولو في حجج الكرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان يكون منطبقا
والفرض انها كرة حقيقية هف واعترض عليهم بان الاقطار متناهية الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط الكرة وهي نقطة والنقطة
عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لا يقال عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها وجوهر الجوهر الى نوع من بعيد
فانه يرد فيها ينفي لانها طرفان فلا يكون غير منقسم لازم التداخل وهي معارضة قوية واما مذهب المشائين فاستدلوا على اثبات
ان الجسم في حقيقته امر شيء واحد متصل مع كونه قابلا للانفصال فالقابل للانفصال هو نفس الاتصال لان الانفصال ليس من الا
بل منه والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلا بد من محل يبقى مع زوال الاتصال وهو القابل للانفصال لان القابل
يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا بد من قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقوم للصورة
فالجسم مركب من المادة والصورة وهذا الاتصال الصوري الجوهري ليس هو المقدار على السطح الواحدة من الامتدادات المتغيرة
فانها اعراض لا تتبدل بها الشمعة عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا وهو الصورة الجسمية وصورة القابلية المتجزئة فهكذا
الجسم قابل الاتصال وليس الاتصال نفسه قابلا للانفصال لخروجه من الفعل الى قبل الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد
من الهيولى والصورة لا ينفك عن الآخر بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة نذكر بعض منها اما احتجاجهم على ان
الهيولى لا تجرد عن الصورة فلانها لو تجردت فاما ان يكون مشارا اليها اولا لا جائز ان يكون مشارا اليها لان الاشارة اليها
ان كان من جميع الجهات فكانت نقطة ... فهي جسم ... والا كان من بعض الجهات فهي عرض وان اشير اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة
فهي خط وكل ذلك محال لانا فرضناها مجردة وان لم يكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها قابلة الصورة الجسمية حتى صارت ذات اوضاع واجسام
فحصلت القابلة الجسمية اما ان يحصل في جميع الاوضاع او في بعضها والمظاهر او لا يوجد في جميع الاوضاع والمظاهر او بعضها ومظهرها بدون مظهر والقسمان
الاولان باطلان واما الثاني فلان القسم الثالث يلزم منه وجود المخصص بحيزه ونفي الثالث الفاعل الذي لا يتغير فاثره لا يوجد الا بترجيح بلا مرجح

فيه دلالة على بطلان الجزء الذي لا يتجزأ

اوفى حجج الاثبات للمتكلمين

ادلة المشائين على اثبات الهيولى

استعداد والهيولى لا استعداد لها بحيز معين دون غيره لان نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما المخصصات الحركات فانما يتوقف تاثيرها
انما يكون فيما له حيز ووضع والقاسر لا اثر فيما يخص الهيولى المجردة فحيزه وحيثية انها اثر وغيره في ذلك الغير انما اثر في الامور التي عرض له الاثر
والاقسام الثلاثة باطلة بما بيناه واما ان الصورة لا تجوز ان تتجرد عن الهيولى فلانه لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية
اولا يصح والثاني بقسميه باطل لكونه المقدر واما الاول فيجوز ان يشار اليها اشارة حسية فلان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات
فاما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها
هف وان كان عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل يقوم فيه وذلك المحل هو الهيولى المفروض فقدها وهو محال وان كانت الاشارة
اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض
عدمه بقية وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم يمكن امتدادا والتالي باطل وكذا المقدم واما بيان
الشرطية فلان كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان وكل ما له طرفان فانه يمتد في جهتين وكل ما امتد في جهتين فانه يصح الاشارة
الحسية اليها فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة الحسية اليه فينعكس بعكس النقيض الى كل ما لا يصح الاشارة الحسية فليس بممتد فقد
ثبت صدق الشرطية واما بيان التالي فقد ظهر ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الآخر فبينهما علاقة ولا بد لهذه العلاقة
من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى لانه لا يمكن للعقل ان يلاحظها مجردة مع انها لا تكون الا مشخصة فيلزم ان يكون
الاستعداد مشخصا عند العقل مع قطع النظر عن الملاحظة فيلزم ان ينعكس الاستعداد على الوجه الذي لا يمكن فبطل الاستعداد
الصوري الذي علة للهيولى يجب ان يكون هو بنفسه متعينا ولا يتعين الا بتوسط الهيولى واذا كان هو بنفسه متعينا بما هو موقوف على حاملها
فلا يصح ان يكون علة للحامل لان الموقوف على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا يكون علة الهيولى وكذلك لا الى
وواسطة لانها لا توجد ولا تتشخص بعينها فيكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقديم الصورة على الهيولى فلا يقال
ان الصورة شريكة العلة كما قال الرئيس حيث قال ان الشريك هو الصورة المطلقة والمتقدم لا يكون شريكا هو الصورة المتشخصة
منعقلا لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود لها في الخارج فلا يكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى علة للصورة
اذ لو كانت علة للصورة لوجب ان يكون الترا او واسطة فانها تتقدم على الهيولى فلا يكون فاعلا لانها لو كانت بسيطة لما كانت
يجوز ان يكون كل واحدة منهما علة للاخرى لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلا بد من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعنى
بينهما يكون علة لوجودها ويقيم كل واحد منهما مع الاخرى وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى من جهة فالصورة في تشكلها مفتقرة الى الهيولى
والهيولى مفتقرة في بقائها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما فان استغناء كل واحدة منهما عن الاخرى
يرجع الى امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليست تضايفا لانهما ليسا متضايفين باعتبار ذاتيهما اذ يفهم كل واحدة مع قطع النظر عن الاخرى
ثم يعرض لهما تضايف القابلية والمقبولية وهما متغايران في الوجود صادران عن علة واحدة والارتباط والمعية بينهما يقتضيه التلازم ولا
المصاحبة الاتفاقية ضرورة لذلك والعقل الشاهد من العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل ولا يتعين في الوجود الا بانضمام
مقوم ومنوع وذلك الامر المنوع يسمى الصورة النوعية وهي غير الصورة الجسمية التي هي الاتصال الامتدادي فان الجسم المطلق لكن
يستحيل خلوه عن الصورة النوعية لانه لا يخلو من ان يكون حال التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركيب بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والثاني
الثلاثة باطلة فالمقدم مثله والشرطية بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد الصورة جسم مطلق والصورة نوعية اما ان يكون مستعد
الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول وذلك الاستعداد لها وتركها بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والحجر وكان

بيان امتناع ان يكون الهيولى علة للصورة والصورة علة للهيولى

اثبات الصورة النوعية

الثاني كالنار والكواكب اما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته او لازم ذاته او لا فان اقتضى لزم ان لا يكون له جزء وهو محال لان الممكن لا بد له من
ان يقتضي الجزء من ذلك المقابل اما مفارق لذلك هو الصورة النوعية او غير مفارق فيكون ذلك هو المقيد للجسم بنفس الاستعداد
من جزائه بعينه ان يحصل به ذلك وهو صحيح ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلاثة ثم نقول هكذا اقتضى الجسم المطلق احد هذه
الاقسام الثلاثة لذاته لوجب ذلك في كل وجب ذلك اشتمل على احد القسمين الباقيين من الاول ان لم يقتض الجسم احد الاقسام
الثلاثة اشتمل على احد القسمين الباقيين والثاني ايضا باطل مثلا لان احد هذه الاقسام لو كان حصوله ممتنعا لما امكن ان يحصل الجسم من الاجسام
البتة لكنه قد حصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا في الجسم واذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق
فلا يجب بعضها بل يحتاج الجسم المطلق في قبول بعضها الى مخصص فعلم ان الجسم لا يوجد بمجرد الصورة الجرمية الابعاد بل بصورة مخصصة مشتق على
صورة نوعية يقتضي الاختصاص باحد الاقسام الثلاثة فالمخصصات الاولى هي الصورة الفلكية والنارية والهوائية معقومات لوجود الهيولى
اي لا انفصال الوجود الانفكاك عنها واما المخصصات الثواني كقبول الانقسام والاشكال وكذا ... اقسام وتشكل
انما تعرض بعد تقوم الجسم بمخصصات اولية استعدادات مختلفة فالمخصص بها يكون بعد المخصص بما لم يستعد له ... ذلك والذي لم يستعد له
هو الصورة النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات الثواني وليس المخصص لها هو الجسم بل هو الفاعل المفارق
ولا يفيده هذه الاستعدادات بلا واسطة اذ يحصل الاتصال لما يحصل فانه يفيدها بما يقوم بها الانواع الحاصلة بل هي انواع مباشرة
تتبع الامور الحاصلة التي يتقوم بها انواع الاجسام لان الفاعل المفارق لا يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد ما يتبعه فالذي يفيد
الفاعل هو الصورة النوعية ان ... هذه الانواع الحاصلة بعد الفاعل ... لاستعداد الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الماء
حرارة شديدة تستعد بها مادة الماء لقبول الصورة الهوائية ويفيد مادة البدن ... تستعد لقبول صور اخرى كما يفيد ... آخر
نفس مجردة فالاستعدادات وان كان الفاعل المادي هو المفيد لها الا انها لا يفيدها الا بواسطة ان يحصل هي صور الانواع المفارقة
التي هي سبب ... الاستعداد التابع لصور الانواع والصورة النوعية الطبيعية ليست مقومة لوجود الهيولى ولوجود الجسم المخصص فقط لانها
تفعل الهيولى الجسم بعد الصور النوعية فلا يكون مقومة لحقيقتها لكنها مقومة لحقائق الانواع واما الصورة الجرمية اعني الاتصال القابل
للابعاد فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى فالجسم يفتقر في وجوده وتخصصه الى الفاعل الا انه لا يفتقر الى الصورة النوعية المختلفة
واقتضاها تقتضي الجسمية المختلفة لزم ان يكون منشأ يفتقر في الكل لاستواء نسبة الكل الى الكل والثاني ايضا ما تقدم مثله فلا بد من مخصص
هو الفاعل الخارج وهو المفارق وتبين ان الجسم من المفارق فالحق ان جميع اجزائه ولواحقه الاولى من المفارق فثبت ان الجسم لا يبقى الا باستعداده
فقط فالمفارق هو الفاعل الذي لا يعطي فثبت انه يعطي وجود المادة والصورة والهيولى الجسم والاثار من وجود الصور النوعية الزائدة
على الصور الجرمية وان حدوثها من الفاعل المفارق شروط بالاستعداد فثبت وجود الامكان الاستعدادي المتحقق ... وبيانها بتفسير
بيان ذلك الامكان لا تعرض موجودا خارجيا عند هي بالضرورة لا اشتقاقا واستدلوا على ثبوته بان بعض الامكان وهو عدمي ونقيض
العدمي وجودي والامكان فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بعد وجوده ووجود محله وجود محل المادة يجب وجودها عنده فتحقق
وجود الجسم ولبعض المتاخرين من الحكماء الاسلاميين ههنا تحقيق لطيف هو انك قد علمت ان كل حادث بل حادث لا يصح الا يكون
واجبا والا لم يكن معدوما ولا ممتنعا والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته لانا نعقل الشيء في نفسه ثم نعقل
وجوده الذاتي ممكن فالامكان مغاير لماهيته بالضرورة ثم هذا الامكان ليس هو نفس عدم الحادث لان عدم الشيء كما يكون مع امكان و
ذلك يكون مع امتناع وجوده وامكانه لا يكون مع امتناع وجوده بالضرورة فامكان الشيء غير عدمه والمعقول نفس قدرة القادر عليه لانا

بيان الاستعداد

في الامكان الاستعدادي

... وجود الجسم في الازل ... الاستعداد لا يتوقف ... ولا على كان تحقيق ... انما يتوقف على وجود محل

تحقيق لطيف

المقدم ونبه عليه بما ذكر في نفسه ممكن ولا في ذاته تم بعدم علمه القادر فانا لا نعلم بالحكم من لا يكون مقدورا عليه وان ثبت ان امكان الحادث
غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غيره تمنعه ان يكون الا ما كان وصفا للغير ولم يصح ان يضاف الى الغير لكنه بالضرورة وصف للغير وصفاته
الى الغير ولا يكون شيء مما يتعلق به لا من محل وموضوع يقوم به ذلك الشيء الذي فيه امكان الحادث يجب ان يكون امرا له تعلق بالحادث اذ لو
امر لا تعلق له بالحادث لم يكن كون الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لامر آخر فكل حادث يجب ان يسبقه مادة وامكانه يكون ذلك قوة
وجود في المحل فهذا الحادث الذي له هذه القوة اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض او مع مادة كالانفس النوعية المتعلقة بالمادة
والصورة او مع مادة كالنفوس لا انها مقارنة وهذا الامكان الذي يجب تقدمه على الحادث المحتاج الى الموضوع انما هو الامر الموجود في الاعيان
فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد الذي يرجح جانب وجود الشيء على جانب عدمه عند الفاعل المتغير
انما يكون بعد وبعض الحوادث عند وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة لذلك الشيء وذلك الاستعداد
الامكاني يترتب الى حد النهاية والاستعداد القريب لا يجتمع مع البعيد بخلاف الامكان الحقيقي الذي فيه قرب وبعد فان الاول يجب
عن رجحانا لوجود الشيء على عدمه لا انه نفس التساوي ثم هذه الاستعدادات يترتب الى حد النهاية ثم قال واعلم ان امكان الممكن لذاته ان يجب
يكون قبل وجوده بغيره قبلية ذاتية اذ لو لم يكن ممكنا لكان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما يمتنع ان يتعلق بالغير فعلم ان الوجوب بالغير لا يوجد الا بعد
وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن لذاته لا يقتضي الوجود ولا العدم لذاته والا لكان
واجبا او ممتنعا هف ولا استحقاق الوجود لكن يجب ان يكون متقدما على استحقاق وجوده بغيره تقدما بالذات فانما له الاستحقاق الوجود
بالغير بعد استحقاقه الوجود بذاته فلا يكون وجوده متقدما بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي المتحقق في كل وقت فهذا
الوجه ممكن بغيره لا بذاته كما ان الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدما زمانيا وقد جاء في ... الاشارة الى
الحدوث الذاتي الصادق على ما تم الوجود بغيره دائم الوجود لا في وقت قوله كل شيء هالك الا وجهه اي كل شيء من الممكنات هالك بمعنى انه
ليس له وجود من ذاته الا جهة الوجوب بالغير الذي هو الباري جل جلاله فان ذلك الجهة غير هالكة بل واجبة وجب بحصول الله ذلك الممكن الوجود
واما من جهة انه موجود منسوبة الوجود الذي هو الحق المطلق وهذا التفسير هو البطن الاول من بطون الحقيقة كما ذكر في ... اهل التفسير
فاذا عرفت ان الحادث يتقدم الذاتي والزماني فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد له من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام
اليه فان لم يتم ولا لم يكن مرجحا ولا واجبا والامكان الحادث فهو حادث بل حدث ما دام الوجود بالعلة الواجبة والامكان حدوثه
في ذلك الوقت يحتاج الى مرجح وهو مرجح فلا بد وان يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح في ترجيح الترجيح آخر
وهكذا فوجب تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية او انقطاع الى غير حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذه الحوادث
موجودة معا لاتفاق على بطلان تسلسل الامور الموجودة المرتبة فيكون موجودة على سبيل التعاقب غير متناهية الى الحادث لا يتعدد
حادث آخر وتلك العلل الحادثة التي لا تتناهى ولا اجتماع ولا ثبات لها هي الحركات الدورية الفلكية لانه لا مدد لها ولا انقطاع
هذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحادثات وليس بها لان العدم الحاصل في زمان يفتقر الى مرجح بعد ذلك الزمان وجوده
ما لا ينبغي هو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما ينبغي هو الذي وجوده شرط في وجود الحادث ولا يلزم
من ذلك ... عن الانتهاء الى علة واجبة لان علل ثباتها وعدم انقطاع اتصالها يحتاج الى علة ثابتة وعلل الثبات لا بد ان
ينتهي الى الواجب ايضا فتلك الحركة ... الموضوع هي اجرامها الثابتة ونفوسها الفلكية وكذا الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس
المدركة كلها امور ثابتة غير متغيرة فلا بد من علة ثابتة تنتهي الى الواجب هو المد وثبات هذه الحركات ووجودها عبارة عن ثبات

الحدوث دوام على سبيل الاتصال بحقيقة وذلك هو الحركة الدائمة التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حال لما امتنع ان يحدث
بعدها حادث فاذا كان شئ حادث غير منحصرة والحوادث الحاصل عندها ينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاصول وعلم اثبات الحادث
مدة ثبات الحركة الدورية الثابتة الدائمة الغير المتناهية لذلك الحادث فيكون النسبة الحقيقية لذلك الحادث الى علله الثابتة ثابتا
المدة اذ با ستمرارها هذه تثبت نسبة الحادث الى علله الموجودة في كل منه آخر من نوع تلك الحركة يقتضي قطع تلك النسبة فينقطع
ذلك الحادث بانقطاع النسبة فيكون الحركة هي الموجبة لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث اعداد المادة واجزائها العنصرية
وهذا المعنى قدم المادة وقدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به يحصر كثير من الزمان نحو وهو كثير غيره مما نبه عليه
من الاجسام وبسائط العنصريات وانواع تراكيبها من حيث هي دون اشخاصها انما هي حادثة بالحدوث الذاتي واما الحوادث الزمانية
فهي اشخاص العنصريات الحاصلة تحت حيطة الزمان المتغيرة بتغير الحركات والاوضاع الفلكية ثم قال وهذا النوع من القدم الاثباتي
الشرائع الحقة ولا يخالف شيئا من اصول الاسلام ولا فروعه ولا يستلزم القول بايجاب الصانع الذي هو مذهب المتكلمين وما نقلوه عن القدماء
وتردد الى العقال ومذهبهم اكثر الضعفاء ان اقوال الحكماء ونحوهم مخالفة للشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء وان الحكماء
يقولون ان العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته كما ذكروه في بعض عباراتهم فيكون فاعلا بالطبيعة
وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية الحقة وانما يقول بمخالفتهما لا من قصد تلبيس الخطابات الشرعية على الراسخين في الحكمة
ولا يعرف ذلك الا من يتحقق عند الله كاملا في العلوم الحكمية والشرعية مطلعا على الاسرار النبوية فيكون الانسان كاملا في
الحكمة لاحظا من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت ان تعرف وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسألة المهمة فيجب ان تعرف معاني الحدث
ومقابله ولا يذهب عليك ان لفظ الحدث واقع بالاشتراك على ثلاثة معان وبازائها لمقابله الاول ان يكون ما كان زمان وجوده متقدما وبقابله
القديم وهو ما لا زمان وجوده كما في هذه المباحث وهذه الامور في حادث فلم يتم حتى جاء العرجون القديم وانما تكون كذلك
القديم فالذي يقول ان العالم قديم غير محدث بهذا المعنى مما ذكرناه من هذين المعنيين ليس بمخالف للشرع ولا لما جاءت به
الانبياء الثاني الحدث بمعنى كل موجود يسبق وجوده زمان يكون قبل وجوده ولم يكن هو موجودا فيه ثم انقضى ووجد في الحدث
في زمان آخر بعده وهذا يقال له الحدث الزماني ويقابله القديم وهو الذي لم يسبق وجوده زمان كالذي يكون فيه موجودا وهو القديم
الزماني ولما كان علة الزمان مقدار الحركة الاولى وهذا المقدار يمتنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك تقدير لا يكون
زمان فلا يخرج كل الزمان الذي هو مقدار الحركة التي للفلك ولا الفلك نفسه الذي حركته علة لوجود ذلك الزمان انهما محدثان
بالزمان لان الحدث الزماني هو ما يسبق وجوده زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته محدثين بالزمان
لزم ان يكون الفلك وحركته سابقين على نفسهما وهذا محال ولما كان الفلك ومقدار حركته من جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليهما
الحدث الزماني لم يكن كل العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان يقال ان العالم قديم زماني اذ لا يعني بالعالم كله مما ذكر في معنيين
وهو الزمان والفلك الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك ثم المركبات العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي
والسنين محدثة حدوثا زمانيا ولهذا يقول بان الفلك والزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرائع الحقة ولا لقول الانبياء
لوجهين الاول ان الشرائع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء فيها الاخبار بحدوث العالم فاذا حمل على
الحدث الزماني يكون مخصصا ببعض اجزاء العالم والتخصيص لعموم القرآن والسنة جائز ثابت لا يمكن انكاره والثاني انه صريح العقل
قد دل على ان الحدث الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان تخالف احكامها قضايا العقول البرهانية

وجه المخالفة بين الحكمة والشريعة في حدوث العالم

الثالث الحدث هو هنا ما يكون وجوده من وجود غيره متأخرا تأخرا ذاتيا وبازائه القديم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم هو
كل ما عدا الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن الوجود محتاج الى العلة الواجبة فيكون بالضرورة متأخرا بالذات عن تلك
العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قديم بهذا المعنى فهذا الذي خالف الشريعة وما جاءت به الانبياء والرسل
مما يدعي الحكمة او هو من اهلها يقول بذلك بل لا قديم بذاته الا واجب الوجود فقط واما العالم فانما هو قديم بغيره وكما انه
واجب بغيره محدث بذاته لكونه ممكن لذاته فاذا عرفت هذه المعاني واتضحت عند العقول ينبغي ان يسقط النزاع بين العقلاء
في هذه المسألة ثم قال واما ما نقلوه من قولهم بان الله تعالى موجب لذاته فليس كما توهموه فان الحكماء قدس الله ارواحهم في تلويح المختار
الصانع ولا ينافي الاختيار الذي اثبتوه قولهم بقدم بعض العالم بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك لان المختار عندهم لا يراد به
ما فسره المتكلمون من انه الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان لا يفعل ترك او غيره لكن من عبارتهم فان الاختيار بهذا
المعنى يتوقف على حصول جزم بعد تردد واثبات مشية خاصة جزئية مقارنة لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يرضيه
من له ذوق سليم لما فيه من تلك المحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات وذلك مستلزم لكثير من المحالات بل قالوا ان الارادة
حق كما صرحت به الشرائع الالهية كما في قوله تعالى هو الحق لا اله الا هو والحي هو الدراك الفعال فلزم ان يكون حيا مريدا فعالا
قصدوا فعاله غير معلل بهذه الصفات فيفيض الوجود من ذاته المقدسة التي هي الوجود الذاتي وهذه الصفات
منها انما هو على الحقائق الجزئية والاعيان الثابتة في علمه المحيط بها الذي هو عين ذاته لاخراجها من علم الغيب الى عالم الشهادة
والتعين بالتعينات الخارجية وكل من كان يفيض على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار غير موجب لان الموجب هو الذي يجب
عنه الفعل بمجرد الطبيعة من غير توسط قدرة ولا ادراك ولا اختيار فيتم محدثا بهذا المعنى الذي هو موافق لصريح العقل
ومادل عليه النقل والعقل الواضح والنص اللازم من الذات الموصوفة بهذه الصفات لا يجوز تخلفه عنها لانها علة تامة في العلة
التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة التي هي فيها العقل الصريح واما ما وجد في بعض عباراتهم انه تعالى
موجب لذاته فيعنون به انه تعالى فاعل بالوجوب ومفيض على الممكنات لان الموجب اسم فاعل من الوجوب لا ريب ان الممكن لا يفيض الوجود
عليه من الوجود المطلق ويقسره بما خرج عن مراتب الامكان واتصف بصفة الوجوب فالموجب هو الذي وهب صفة الوجوب فاوجب
له ومعطي الوجوب يعطه ان لم يكن باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ماهية عرض لها الوجود الخارجي فهي محفوفة بوجوبين وجوب سابق
وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فلا بد ان تتصف بكونها بحيث يجب عنه الفعل ولا وجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد
تحققها بفيض الوجود من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا لذاته فان ايجابه لغيره لا يتوقف عندهم على شئ غير ذاته لان صفاته
عندهم عين ذاته وذلك الوجوب الحاصل للاثر بفاعله لا ينافي اختيار فاعله لان الاختيار ليس معناه الا وجوده الا عن ذات
الفاعل الحي العالم القادر فالجهلة النقلة عنهم القول بعدم الاختيار والقول بالايجاب الذي توهمه التافل غير صحيح على قواعدهم
وانما هو اوهام حصلت من سوء الفهم بالعبارات والغلط في معاني الالفاظ والاصطلاحات في التصورات والتصديقات فاما
الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون كما مثلوه بالشمس والاشراق والنار والاحراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء
الفضلاء فان من المعلوم ان هذه الافعال الحاصلة عن الشمس والنار كما توهموه حاصلة عنهما من غير قدرة ولا علم ولا شعور
ولم يقل بذلك في حقه تعالى احد لا حكيم ولا غيره ثم قال والذي يدل على انه لا يجوز تأخر فعله عن ذاته الواجب لذاته لما كان هو الموجب
والمرجح لوجود سائر الممكنات سواء كان ذلك بالايجاب والترجيح سوى الى تأثيره بواسطة انضمام صفة فانه بالام مستقدم على ممتنع

معنى الفاعل المختار عند الحكماء والموجب

معنى الموجب عند الحكماء

نع

الممكنات لا بد لها من المرجح وانه بعدم الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته مرجحا للعالم ومؤثرا فيه كوجوده وقدرته وارادته
او وجود شرط او حصول ارادة او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يعرض المتكلمين لا يخلو اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا
كان لا محالة الفاعل ... لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح
ان يكون حادثا والكلام في ذلك الحادث حادثا هف ثم ننقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث في احتياجه الى مرجح آخر حادث
وهكذا الى غير النهاية فيلزم المحال وهو وجود حوادث لا اول لها هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من تقرير اصول الفلاسفة الاسلاميين
الذين شأنهم الجمع بين الحكمة والشرائع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره عن المشائين
في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانها جزء زائد على الجسمية في الجسم فانهم ينفون زيادة الاستعداد ويقولون ان
الجسم هو الامتداد في الجهات وانه هو القابل للاتصال والانفصال ويجعلون الصور الجسمية والنوعية اعراضا فيه ويقولون
ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى الكلية القابلة لجميع الصور الجسمية والنوعية وينقضون جميع ما استدل به المشاؤون على
اثبات المادة والصورة وانهما جزءان للجسم ويمنعون تركب الجسم منهما فقالوا ان ما ذكروه من الحجة على اثبات الهيولى مبني
على وجود اتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم ونحن نمنع وجوده في الجسم وانه ليس فيه الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم
وقولكم ان الابعاد والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال الواحد الجوهري ثم لان الشمعة اذا كانت طولها عرضا
مستديرة فاذا جعلت فيها اجزاء كانت متفرقة وبالعكس تفرق فيها اجزاء كانت متصلة فالاتصالات المتعينة المختلفة
المتغيرة بكون الشمعة حاملة على سبيل البدل لا اتصال واحد ثابت والامتداد متعين غير متغير غير مسلم والمفارقة الاتصال
المذكور عرض لا جوهر لان ذلك الاتصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطل بوروده عليه ثم يعود الجسم الذي بطل عنه الاتصال
الاول لمشابهة باتصال آخر مثله وهكذا احكم الاتصال الثاني الباطل لورود انفصال آخر ثم يعود الجسم وهكذا الى غير النهاية
فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائها في ذاتها عنها فيكون اعراضا واما
الاتصال المبين في الجزء انه غير جسم فهو قابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية فهو الجسم لا غير وقولكم الاتصال
لا يبقى مع الانفصال ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب فناء الاتصال مع الانفصال كما يبقى الجسم مع الانفصال قلنا الاتصال
الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري ولو كان الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان
يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال ... ولا وجود للمقدار لما امكن الانفصال على المادة و... الاتصال الجوهري
الذي ادعيتم انه مصحح للابعاد الثلاثة لما امكن وقوع الابعاد الثلاثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة
ثم لما كان الاتصال الجوهري جزء الجسم ... فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال والاتصال الجوهري جزء الجسم كما زعمتم وجب
ان يبقى الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه اذ فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون الاتصال
معقولا للانفصال وجزء القابل وايضا الامتدادات الثلاثة اذا تبدلت على الشمعة ان تبدل الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة
بطل ما ذكروه من تبدل الاعراض مع بقاء اتصال واحد وثابت بل الثابت هو الاقصر المقدار فان الشمعة التي لها مقدار معين اذا
بدلنا طولها وعرضها وعمقها فكلما زاد في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس فالذهاب في الجهات المختلفة عرض المقدار
والمقدار ثابت لم يتغير في الشمعة انما التغير للاوضاع والذهاب في الجهات المختلفة ونحن لا يمكنكم ان تحكموا بعرضية المقدار
المحسوس لاجل التبدل المتغيرات الامتداد الجوهري المفروض بذلك حكم هذا وان ابطل الامتداد الجوهري الى جهة من الجهات فهو

مع انه يمتنع ان يكون الجسم الذي هو ذلك الامتداد الجوهري بكون الامتداد المباين الجوهري الا ان الامتداد الجوهري المختص المتناهي اذا انتفى
بل متى كان تبدل التبدل في قطر فقطر آخر صغر كما كان في ما ذكره فيكون للقطر الصغير امتداد آخر اكبر منه فاسد عنه وهو ممتنع ثم لو اوما ذكرتمو
من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فاسد لانكم على غير صحيح فان قولكم ان الصورة مقومة لوجود الهيولى جزء من امتناع الخلو عنها ابدا
على تقوم ما ابطا ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا للتقوم وجوده لكانت ... الاجسام لوازم الملك والزوجية للاربعة
يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها عنها مقومة لوجود تلك الموضوعات وذلك بط لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها متاخرة
عنها فلا تفتقر اليها ولا مستغنية عنها فلا يمكن ان يكون علة لوجودها ولا مقومات للوجود وقولكم ان الهيولى اذا فرضناها مجردة كانت
مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فيها فاما ان يحصل في شيء من الاجسام او يحصل في جميعها وقولكم لو صح ان يحصل في جزء دون جزء
المخصص غير مسلم فانه يلزم من ذلك الا تحصل الهيولى مخصصة بصورة دون صورة او دون ان يكون لها مخصص انه يلزم من ذلك الا خلو
خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع ليس التجرد لعدم المخصص حتى لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون قد عطل
الشيء بذاته الا امتناع بغيره وهو من جملة المغالطات وقولكم لو تجرد الجسم عن الصورة النوعية فاما ان يكون قابلا للانقسام والتشكل
بسهولة او بعسر او لا يقبلها وثانيا كان لزم ذلك لذاته ولا ثبوت عليه عرضه فكان يجب على ان يتم ما اقبل بسهولة انما هو لعدم المانع
وهو الصورة الفلكية او التلازم وهذا ليس بصحيح لان الصورة النوعية غير مقيدة للمقدار والتشكل والا لزم ان يتساوى مقدار الكل
والجزء ان يتساوى مقادير اشخاص النوع الواحد وليس كذلك بل اختلف كل من الصورة المقادير والاشكال وسائر الاعراض المفارقة
هذا خلاصة كلام الفريقين في المادة والصورة والامر المهم هو اثبات الهيولى على ما يرى انها امر قابل للصورة الجسمانية
والكل يوافق على اثبات هذا القدر ولم ينازع فيه احد الامور الكائنة والفاسدة من الصور الجسمانية انها ... بالفعل وهي
للعدم فيجب ان يكون قوة وجودها وعدمها في غيرها وهو ما يقبلها ويحملها والا فالشيء الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون
بالقوة لنفسه لمحل القابل من حيث انه بالفعل يجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر آخر فيه لا انه يكون فيه وجود نفسه عدمه فقد
الصور الجسمانية المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون فيه حادث ولا قابل للعدم ولا لزم ان يكون له محل في قوة وجوده وعدمه وذلك
لان الفاعل الذي لا يتغير انما يحدث شيئا لاستعداد القابل فاذا كان القابل حادثا احتاج الى قابل آخر ولزم التسلسل فقد ثبت وجود هذا القابل
لا بمجرد ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى لها من محل لا يقتضيها ذاتا فاذا كان قدم فيحتاج الى مقتض خارج فالهيولى سواء كانت نفس
الجسم او ابسط منه لا يمتاز الا بالصورة فالنزاع الواقع في القابل انما هو في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم
النزاع انما هو في ان ذلك القابل هل هو الجسم المفضل او امر ابسط منه وقد يقولون ان الجسم هيولى وهو الامر البسيط وهيولى ثانية
وهو نفس الجسم المركب وهذا النزاع بعد اثبات القابل لا يضر في شيء من الامور الالهية ولا يتوقف عليه شيء من الامور المتفرعة فالذي
ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم وهو المقدار ولا وجود للصورة الجسمية والنوعية الا في الجسم الا الاعراض والهيئات نختلف بعضها
الهيئات بتبعية ما هو ومنها لا يتغير الا ان شيئا ما يتغير الجواب بصورة نوعية وهو المخصص الاولى وغيرها توابع لها وما لا يتغير الجواب
بشيء هيئات وان كان المجموع هيئات الا ان من بينها ابتداء حدة فان الهيئات المتغيرة الجواب هي المخصصة الاولى للامر الكلي وما يقابله
توابع للمخصص واما المتكلمون فقالوا ان الجسم مركب من الجواهر الفردة المتحيزة في الابعاد ولا صورة بل الجسم يحصل من تاليف تلك الجواهر
فالاشعري قال يحصل ولو من اثنين فطول الجسم هو المركب وقال بعض المعتزلة ان اقل ما يحصل منه ثمانية لانه من اربعة يحصل السطح
من سطحين يحصل الجسم التام ويحصل من خطين والخط يحصل من جوهرين وقال بعضهم انه يحصل من ستة لانه من ثلاثة يحصل السطح

دليل اثبات الصورة النوعية
خلاصة المقال
مذهب المتكلمين

ومن سلجين يحصل الجسم وقال ثالث يحصل من اربعة يلتئم من ثلاثة او اربع وقيل يحصل من الثمن لان الجزء عندهم هو المنقسم في الابعاد الثلاثة بطلوا
القول بالمادة والابتناء على نفي الجواهر الغير المتجزئة وحين لما ابطل الدليل على ثبوتها سقط القول بالمادة وجميع ما يتفرع عليها ومع يكون
المادة القابلة للصور والاعراض الاتصال والانفصال في تلك الجواهر لما انضم بعضها الى البعض وتبعها جميع الاعراض من الشكل
والحجم والمقدار وصور الانواع وغير ذلك وكلها اعراض حالة في الجسم المولف من هذه الجواهر واذا بطل القول بالمادة بطل ان يكون فات
محل قبل الامكان الاستعدادي ثم استدلوا على تغيرات المفهوم من الامكان بلا اسناد لمرتبة القابل بالنسبة الى الاثر ووقوع احدهما
انما هو بالنسبة الى المرجح الخارجي فتحصل حصل الترجيح في القابل المذكور الاستعداد على ان قول الاستعداد امر اعتباري اذ هو القبول
لاثر الفاعل بواسطة الامكان الحقيقي فيحتاج في اثبات امر زائد على الحق بلا ماذكره من الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه نقيض اللاامكان العدمي فيكون وجوديا ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض اللا
امتناع وهما عدميان وابطلوا تسلسل الحوادث والحركات الفلكية بمنع جواز الكل مطلقا اذ كل عدد فرض غير فهو متناه لانه
قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه وايضا فان الامكان الثابت لها مختص لحدوثها اذ كل فرد فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل
ممكن محدث ولبرهان التطبيق للزوم توقف وجود الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث والترجيح وبالجملة لهم وجوه كثيرة لا اولها
اكثرها اقناعية واما ماذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التاثير في العالم ان كان قديما لزم القدم والا لزم التسلسل فاجيب بوجوه الجواب
عند العرف فقربوا ولو ان جميع ما يتوقف عليه التاثير وان كان حاصلا في الازل الا انه لا يجب حصول الفعل لان للفاعل المختار ان
يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح زائد على اختياره فيقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا اما اذا كان مختارا
فلا وبمثلون بالهارب اذا عن له طريقان متساويان والجائع اذا حضره رغيفان متساويان والعطشان اذا حضره اناءان متساويان
فانه يسلك احد الطريقين ويتناول احد الرغيفين ويأخذ احد الاناءين من غير توقف مرجح زائد على اختياره والى هذا ذهب جماعة
من المتكلمين فالزموهم سد باب اثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجح احد طرفي الممكن بلا مرجح
فينسد باب الاحتياج الى الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح وبين جواز ترجيح القادر احد طرفي
مقدوره على الاخر بلا مرجح فاحالوا الاول واجازوا الثاني وقالوا انما المحال ترجح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح
الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك بلا مرجح غير اختياره فغرقوا بين الترجح والترجيح واحالوا الاول والا لزم استغناء الممكن
عن المؤثر واجازوا الثاني لان ذلك هو معنى الفاعل المختار وفيه لانهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات ارادة الله تعالى وقيل
اثباتها لم يبنى على منع جواز التخصيص بلا مخصص مع تجويزه يرتفع الاحتياج الى اثبات الارادة وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان
مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة فقد لزم الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان ايجاده للفعل بالارادة
دون ايجاده بالارادة الاولى ترجيح بلا ارادة زائدة عليهما فيجب الاستغناء عن الارادة لعدم الفائدة فيها وفرقة قالوا ان العالم
لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث الازلية وحاصله منع امكان وجوده في الاول ثم صار فيما لا يزال ممكنا فتحقق وجوده
فيه لتحقق الامكان فيما لم يزل وعدم تحققه في الاول وهذا اعتراف بجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي و
بيد بعض الفحول اللهم الا ان يبنى ان الامكان المشترط في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل
لم يكن مستعدا لقبول فيض الوجود في الازل ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي وفيه ما فيه وفرقة قالوا ان جملة
ما يتوقف عليه التاثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعلق الارادة بكون مريدا لايجاد العالم في الازل ثم تجدد له ارادة ايجاده فيما لم يزل فاعترفوا

حدوث الارادة فاكثر اشترطوا انها قائمة بذاته تعالى فاثبتوا كونه محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار وابا
الحسين البصري وابو الصلاح نفي بن نجم وجماعة من المعتزلة قالوا انها حادثة قائمة لا في محل لانها يجوزون وجود صفة
بذاتها في غير موضوع وذلك بعيد جدا فان الارادة اذا كانت عرضا فيحتاج الى محل يقوم به فكيف يقوم لا في محل ويمنع
ان الواجب لها اثر ارادة حادثة في غير محل لا الى نهاية ولم يزل الباري مؤثرا ايجاد الارادة الحادثة بكل واحدة في اخرى حتى حدث
ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم فاوجب الحدث في الاوقات دون الحوادث يلزم ان يكون العقول والنفوس والاجسام اثر
ولعل هذا مذهب ابي الحسين البصري وانت تعلم ان تلك الارادة الحادثة بالضرورة لابد لها من محدث فيرتفع اليس هو الله تعالى يسلك الايجاب لان
لزم قدمها ولا غيره والا لكان محتاجا الى صفات الغير فيكون محتاجا بالاختيار فيلزم سبق ارادة اخرى وهكذا ويلزم
تسلسل الارادات الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالتزامه وفرقة قالوا ان الارادة قديمة وهي السبب في ايجاد العالم وفي وقت كان
قد تعلق الارادة به تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث فيه ولم يكن ارادة متعلقة باحداثه في وقت اخر غير الوقت الذي
وجد فيه ولا يجوز الاحداث بالا علة لابد لحدوثه وتخصيصه في ذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة قديمة ماهيتها التخصيص
والتخصيص لذلك الوقت والحدوث فيه ولو التزم الماهيات لا ينبغي ان تعلل بامر من الامور وغير ما هياتها التي هي لوازمها وفرقة
قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التاثير كان حاصلا في الازل وان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة
كابي الحسين وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه قالوا ان الفعل مشروط بالداعي والداعي لا يقتضي الا الايجاد بعد العدم
فيمتنع الحاصل وايجاد الموجود فلا يتعلق الا بايجاد معدوم لزم ان يكون العدم سابقا على جملة اجزاء العالم الحقيقي الداعي في
جملة فعال ان منه اجزاء العالم جملة الزمان فيمتنع عدمه على وجوده سبقا بالزمان الحقيقي ما كان غير داخل تحت جملة الزمان
نفسه كالمحيط الذي هو علة لوجود الزمان وغيرها من الحركات على قدمه وثبوتها يجب ان يكون سبق عدمها على وجودها لا بزمان
بل بزمان مقدر فيتحقق سبق عدم العالم على وجوده بالنسبة الى جميع اجزاء الزمان الحقيقي والمقدر فيثبت حدوث العالم بجملة ازمانه
وبعض هولاء قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدمات
منحصرة فيما ذكروه من التقدمات الخمس اعني التقدم بالذات والتقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان
لان ههنا قسم سادس وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس شيء من هذه التقدمات بالاتفاق ان يكون
تقدم عدم بعض اجزاء العالم على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول والذي
سبقه اقرب الوجوه الممكنة وهذا الباب الى الحق الاان الاول برد عليه ان تعلق الارادة بالايجاد في الوقت المعين ان كان لا بارادة
متجددة فقد حدث الفعل بلا ارادة فقد ارتكب الاستغناء عن الارادة مطلقا فينسد باب اثباتها وان كان بارادة متجددة لتجدد ما او
وجب حدوث الارادة متجددة في ذاته تعالى وهو اعتراف بحلول الحوادث في ذاته وهو بين الفساد وايضا فلابد لهذه الارادة الحادثة لا
لها من مرجح حادث فيعود الكلام فيه ويلزم تسلسل الحوادث ولا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا او لا
اولى والبقاء ثم صار في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا واولى والبقاء لان العدم الصريح متشابه الاحوال فلا يكون فيه حال
يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره وكلما يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده من حدوث ارادة او وقت مصلحة او حصول وقت او زوال
مانع او تعلق علم او وجود مصلحة او غيرها من الامور لم فان الكلام عائد في حدوثه واستدعائه المرجح الحادث كما كان الكلام
جاريا في علة حدوث العالم نفسه فيلزم ذلك وجب تسلسل الحوادث الى غير النهاية وهم لا يقولون به ويمكن ان يقال ان ارادة القديمة ذاته

وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه وقبل ذلك الوقت لم تكن تلك الارادة القديمة موجبة لوجوده كما انا اذا اردنا الآن ان نفعل فعلا
مخصوصا بعد سنة فان الارادة الحادثة التي في الآن تقتضي وجود ذلك المراد بعد سنة ولا تقتضي وجوده في الحال وهذا ايضا فيه نظر لانه ليس
قبل وجود جميع الممكنات شيء يجب حصول المراد كما في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا يقتضي حصول المراد بعد انتشار
قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه الاحوال فجواز تعلق الارادة به فيجعل ان يتميز فيه الوقت الذي تعلقت به الارادة
القديمة عن وقت آخر بالتمييز كما تعلق الارادة بهذا الوقت متعلقها بالوقت الذي قبله ايضا ممكن فما الذي اوجب تعلق الارادة بهذا
الوقت المعين وما الذي ميزه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز عن غيره الا بمخصوص لا مخصص في العدم الصرف
واما الثاني فيرد عليه ان التقديم المذكور اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم الزماني بالزمان
وما ذكره من جواز نوع من التقدم غير التقدمات الخمس يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فيبتني على وجود الاجزاء المحققة فانما
وهو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزى فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت ما يرد عليه من الاعتراضات وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى
ايجاد معدوم فيه نظر لجواز ان يقال ان التاثير في حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لان التاثير انما يكون لولا الفاعل لم يبق
ثابتا ولبقي كذلك بل التاثير الفاعلي في مفعوله عبارة عن كونه واجب الوجود بعد ان جاز ان يكون الاثر واجب الوجود بعد حال وجوده والذي
يدل على ان التاثير يجب ان يكون في حال الوجود ولا في حال العدم وهو يستلزم ثبوت الواسطة وهو ممتنع ايضا كما تقدم فهذه جملة ما ذكره
الفريقان من اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم مما ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام ههنا لان هذه المسئلة من المهمات
التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعت في هذه الابحاث جواهر التقطتها من اقاويل القوم وكتبهم واحضرتها بين يديك وجعلت
عقدها على اجياد الفارقين بجواهر هذه الفارضين الجوهر واذا تقرر هذه المسئلة المهمة كما ينبغي في النفس ومسئلة اثبات الواجب
لذاته ووحدانيته وانضاف الى ذلك علم تجرد النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور المهمة من المسائل الحكمية والكلامية
ولا يبالي الانسان بما فاته بعد ذلك من انواع العلوم ولم يبق الا التجرد والرياضة والانقطاع الى الحضرة ليشاهد الانوار العقلية
الروحانية فاذا ابتشر على ذلك فقد حصل الكمال الاعلى للانسان علما وعملا وهذه التفاصيل التي ذكرناها في هذه المسئلة
وان كان اجمالها للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من اخراج الفكرة السليمة ولا يبصر طالب نظامه كتابا ملاوفي هذا الفن
حتى يفهم هذه المسئلة واخواتها وتستقر في ذهنه تقريرا تاما فاذا ارتبط في هذه المسئلة في العقل يترتب باقي المسائل وان لم
يصعب تحصيل هذه العلوم ولم يقع البحث فلان ايجاد العالم يكون بلا سبب مما ذكرنا من انتفاء الاسباب الموجبة ... وايجاد العالم
بلا علة يقتضي ايجاد امور لا تعلل وذلك مناف للعقل الصريح فلا يبقى امر معقول ولا يصح دليل ولا حد لو لم يزول الاعتماد عن المحسوسات
التي يرجع بها الى المعقولات فيجب على العاقل اتقان هذه المسئلة المهمة التي يبني عليها اكثر المسائل المهمة والله الهادي الى سواء
السبيل **قوله** وكذا الوحدة والكثرة وهما من عوارض الوجود وينقسم الوحدة الى التشخص والتوحد والجنس والكثرة الى الذهنية والخارجية
قول يريد ان الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية العارضتين للمعقولات الاولى عند العقل فيعرضان للوجود عند فرض عدم
انقسام او فرض انقسام فالاول يقال له الوحدة والثاني يقال له الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة في الخارج
بل هما من الامور الاعتبارية اذ لو كانتا من الموجودات الخارجية لزم ان تكون ذاتا ... وكذا هما من الامور البديهية المستغنية
عن التعريف فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بان يبدل لفظ بلفظ اجلى منه لان العلوم البديهية لا يفتقر الى الاكتساب ولهذا يحكم كل عاقل
بالتمييز بين الواحد والكثير فاذا انسبهما الى العقل والخيال وجدنا بينهما افتراقا في وصفها العرفي لان الوحدة مبدء الكثرة والعقل يدرك

تقسيم الوحدة والكثرة

المدرك هي المبدء فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة يحفظها الخيال اخذ عينها عن الحس فيكون الوقوف عنده من الوحدة لان العقل
ينتزع منها امرا واحدا فيظهر ان تعاكسا عند العقل والخيال تعريفهما لا يعرفه **قوله** العقل هو القوة المدركة للصور ثبات بواسطة
الآلات وهي الحواس الخمس الباطنة اعني الحس المشترك صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك فعدد بيانه والعقل
يقابله وسائر القوى تستعمل القوة المتصرفة فيدرك الامر الكلي العقلي ويدرك العقل الامر الكلي فيقتضيان المدرك باعتبار حصول الصورة
دون الاخر **قوله** حتى اريد تعريف الوحدة عند الخيال لعرفت بالكثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل عرفت بالوحدة فيقال الكثرة
ما يتكثر ويقال في الثاني الكثرة هي المجتمعة من الوحدات وبعرض بينهما تقابل التضايف من حيثي الوحدة والكثرة غير متقابلين بشيء
من اقسام التقابل باعتبار ذاتيهما ثم بعرض التقابل بينهما باعتبار ما يقال لان عليه اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ لا
الكثرة الا بمغايرة الكثيرين والتقابل هو الامتناع في الجهة والتخالف هو التغاير بين المتغايرات ثم التخالف اما ان يمتنع
اجتماع بعضها مع بعض او متقابلين لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل منحصر في اربعة اقسام لان المتقابلين اما
وجوديان او لا الاول ان يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما الضدان وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخر فهما المتضايفان وان
الثاني فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لان العدميات المحضة لا تقابل بينهما فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد للوجودي
فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو الايجاب والسلب اذا عرفت ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث
ذاتيهما بشيء من الانواع الاربعة اما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فظاهر لانهما وجوديان وليس احدهما سلبا للآخر واما تقابل التضاد
فلانشراط التمام في غاية الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة غاية الخلاف لان الكثرة تتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايف كما ظنه بعضهم من حيث
ان الوحدة علة والكثرة معلول فبينهما تضايف العلية والمعلولية لان ذلك يبطل بان الكثرة الحادثة يبطل الوحدة المتقدمة عليها ولا يكون
متضايفا لانهم يتقوم الكثرة بها فاوثر وحدة اخرى من نوعها وليس كل من الوحدة والكثرة تعقل المتضايفين لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر نعم قد يلحقهما الاضافة المطلقة التي هي من الاضافات المتقابلين من حيث انهما متقابلان لان ذات المتقابلين متضايفان من حيث ان كل منهما
يعقل مقيسا الى الآخر فهما ليس بعرف التضايف والتقابل بينهما بنوع من التقابل المطلق وقد تعرض بعرض الاضافة لهما بالقياس
بان يطلق على الشيء الواحد والكثرة فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة الى الآخر باعتبار المكيلية والمكيالية فان الواحد مكيال الكثير
ولا تقابل بينهما باعتبار ذاتيهما وقد يعرض لهما تقابل التضايف المطلق او باعتبار ما يقال لان عليه كما عرفت **قول** ثم الوحدة
تغاير التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص وقد يقال بالوجود لا يفترق مع الوحدة والكثرة ونساوقه ولانهما يعرض كل ما الوجود
له الوحدة بوجه وكل ما له الوحدة بوجه له الوجود بوجه ولهذا توهم انهما شيء واحد وليس كذلك ثم معرو ضها قد يكون له جهتان جهة
وحدة وجهة كثرة لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد بجهة واحدة بجهة الوحدة اذا لم يكن مقومة لجهة الكثرة
عارضة لها يقال لها وحدة عرضية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحدان بالتصرف ان عرضت لها
فان كانت جهة الكثرة موضوعات لمحمول يقال له الوحدة في الموضوع كقولنا ابيض الجود والمتحرك الماشي ضاحك وان كانت محمولات
لموضوع واحد فهي وحدة المحمول كقولنا زيد جالس واكل ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فجهة الكثرة ان كانت
مختلفة فوحدة جنسية وان كانت متفقة فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما هو لا فصلية وان لم يكن هناك جهة كثرة
انقسامية فوحدة شخصية والواحد بالشخص قد لا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غيره اوضع كالعقل وقد يصح
عليه الانقسام من جهة واحدة او في جهتين كالسطح او في ثلث كالجسم اما الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات باقسام بعضها الى بعض

التقابل

الوحدة تغاير التشخص

تعريف الكثرة

الأجزاء الذهنية والعقلية

مع ترتيبها ذكاث الماهية المتحصلة الكثرة من الماهيات الذهنية لان الاجزاء المفردة فيها هي الذهنية ولا هو المركب الخارجي ولا بد فيه
من حاجة اجزائه بعضها الى بعض ليحصل الارتباط الحقيقي منها كاحتياج الجزء الصوري في الجسم الاجتماعي الى الاجزاء المادية وقد يتميز
كل منها عن الآخر خارجا كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينها عموم وخصوص كالعفة
والحكمة والشجاعة المركبة منها العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما البلقة وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما
بينهما من العموم والخصوص المطلق فيصح حمل اجزاء المركب عليه هنا بان يوجد الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع تجويز ان يقارنه
غيره على المجموع لان الجزء المحمول كلي ولهذا تعرض له الجنسية والفصلية وتمايزهما بعد التعقل وفي الاعيان الخارجية هما واحد لان الجنس
متقوم بالفصل الحال له والفصل الصورة لان المتقوم يحصل النوع من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا ان ما لا جنس له

الفرق بين الكل والكلي

لا فصل له قال من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويعرف بينهما بوجوه الاول ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود فيه الثاني
ان الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته الثالث ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يتقوم جزئياته الرابع ان الكلي محمول على الجزئي
والكل لا يكون محمولا على الجزء وهو المذكور هنا الخامس ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية السادس يشترط في
الكل حضور اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا يشترك ما ذكرنا فيعتاد وسط سوى الاول قال واما المركب الخارجي
فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حمل الكلية فيه والمحمول هو الكلي فلا يصح حمل اجزائه عليه وما حصل في الخارج فهو متشخص ولهذا
لا يقع التشخص بحيث لا الحد [illegible] وهذا هو المعنى بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص قد يتكثر باجزائه والواحد بالنوع تتكثر
باشخاصه والواحد بالجنس متكثر بانواعه وقد تتصاعد الاجناس فتتحد في جنسها العالي فينطوي فيه جميع الاجناس بانواعها
واشخاصها واذا اعتبرت المفهومات العامة الكلية بحيث انطوى جميع الكثرات فيها فيجمعها كلها واحد وهو يعم فيه انطوى جميع الموجودات
في الوجود المطلق اقول ومن هذا علم انطواء جميع اشخاص الانسان الكبير في الانسان الصغير بل ما انطوى جميع العوالم فيه كما قيل شعر
دواءك فيك وما تشعر ۞ وداؤك منك وما تبصر ۞ وتزعم انك جرم صغير ۞ وفيك انطوى العالم الاكبر ۞ وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر ۞ وانت الوجود ونفس الوجود ۞ وما فيك موجود لا يحصر ۞ فعلم انطواء الكل فيه بل وعلم بانطواء الكل في الانسان
الكبير هو العالم بجملته بل يرتقي الى معرفة انطواء الكل في الوجود المطلق كما قيل ۞ هذا الوجود وان تعدد ظاهرا ۞ وحياتكم ما فيه الا انتم ۞ انتم
حقيقة كل موجود بدا ۞ ووجود هذي الكائنات توهم ۞ وهذا طرف من مقام الجمع قال والعلة ما يتوقف عليه الشيء اما في ماهيته وهي المادية والصورية

مبحث العلة والمعلول

وتسمى علل الماهية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح
او فرض ما ليس بتام تاما هف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان والا لزم اجتماع المؤثرين واستغناء وهي زوال النوعي

معنى العلة

قال العلية والمعلولية من عوارض الموجود من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود من الامور التي يعتبرها العاقل في بعضها بالنسبة لا
بحاجات الى غيرها فالعاقل يعلم بمعنى التأثير والتأثر فيعتبرهما منهما انما هي بحسب اللفظ فعرف العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء اي يحتاج
اليه الشيء سواء كان ذلك صادرا بالايجاب او بالاختيار ومن هذا جاز اطلاق العلية والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان منعها الفقهاء

اقسام العلل

المتكلمون والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية والفاعلية والغائية ووجه الحصر فيها انها اما داخلة في المعلول او خارجة عنه
والاول علة الماهية والثاني علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة وعلة
الوجود اما ان يكون منها الوجود او لاجلها والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب الماهية غير اسباب الوجود لما عرضت ان اسباب الماهية
العقلية هي الجنس والفصل من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب الوجود هي الفاعل والغاية

لان العلة

العلة اما علة الماهية التي او الوجود كما تقدم فالفاعل يبعد التأثير لا تأثير يفيد وجود المعلول بواسطة او بلا واسطة وانما يقبل فاعليه
بجعل الفاعل ما به تتعدد من الاشياء الراجعة الى تتميم كالموضوع والآلة وزوال المانع والمادة والداعية والوقت اقول
هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها مع الاربع المذكورة مجموع العلة التامة فالموضوع كالخشب للسرير والآلة كالقدوم
للنجار والوقت كالصيف لصبغ الاديم وزوال المانع كالنقيم كالقصارة والداعية كالجوع للاكل وزاد آخرون شيئا وهو العلة ان
كالذي للمشار للمنشار وهذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا ولو لاها لما تحقق كونه فاعلا بل انما يقبل فاعل اثره من حيث
كلها قال واما المادية فتندرج فيها المادة الحقيقية وغيرها اقول المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان

المادة المطلقة لوجود العالم

الاستعدادي التي حكموا بتبعها عقلا على الجسم ولزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة والمادة الكلية وتلزمها صورة مطلقة
وبلزمها الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم انها الوجود فهو عندهم الهيولى الاولى وبعضهم قال انها الجوهر وآخرون قالوا انها الا
وبعضهم قال انها الخلاء وهو غلط ولا الامكان محلا للصورة رحمه الله عنه والاشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد
ذي الجهات وينكرون وجود هيولى زائدة عليها كما سلف وجعلوا الصور النوعية والجسمية اعراضا واما المادة الغير الحقيقية فسائر
الاجسام التي تركب منها اجسام اخرى وتلزمها صور طارية بعد التركيب جسمية ونوعية فتكون تلك الاجسام موادا بالنسبة الى الاجسام الثانية
الطارية عليها بعد التركيب وقد يعبرون عن المادة الحقيقية بمادة العناصر التي هي شيء واحد عندهم تختلف بالصور لانها المادة
لجميع المركبات المادية قال وكذا الصورة فانها الحال المتقوم بالحال فيه ومحتاج في وجوده اليه فيسمى في مادة بالنسبة الى مادة

اسماء تعرض لما لحق [illegible]

بالنسبة الى المركب اقول اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزء المركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار ابتداء اعتبار التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار
انتهاء التحليل اليه يسمى اسطقسا باعتبار كونه قابلا للصورة الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصورة المعينة يسمى مادة وباعتبار
كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصورة المعينة بالفعل يسمى موضوعا وهو في الحقيقة شيء واحد يعرض له هذه الاسماء
عند هذه الاعتبارات قال وقبول المادة للصورة من اللوازم الذاتية لها لان القبول الحاصل فيها لا يتخلف عنها بل ثابت في جميع
الاحوال وليس هو قبول شيء خاص الا ان قابلية المادة الصور المختلفة قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا لان قبول النطفة للصور الانسانية

الامكان الاستعدادي

ابعد من قبول العلقة لها وهكذا في مراتب الاستعدادات التي تكتسبها المادة باعتبار الحالة فيها وهي المسمى الامكان الاستعدادي [illegible] وجوده
وهذه المادة هو الصورة للمركب منه من حيث المحل اعني الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل معها لا بانفراده بل لا شرط للحال لان المحل
يمتنع وجوده منفكا عن الحال اقول هذا بحث شريف وفيه سر ولطائف لا يمكن كشفها على المحجوبين لقصور اذهانهم فنقول لا شك ان

بيان الخلاف في الخيرات [illegible] الموقوفة

نفس الوجود الفائض على الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها لانها لو لم يكن موصوفا بالامكان الذي معناه جهة
الوجود وقبضه لم يكن ثم فيض ولا مستفيض اذ وجود القابل شرط في حصول اثر الفاعل وهذا شيء تشهد به الفطرة السليمة والماهيات
المتصفة بالامكان كمادة والوجود الفائض عليها من الفاعل كالصورة وتحقيق هذا البحث يتوقف على امور الاول ان هذه الماهيات
الممكنة بعد تحققها في انفسها والقابلة لفيض الوجود هل هي ثابتة خارجا ام لا الثاني هل ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج ام لا
بجعل جاعل ام لا الثالث هل هذا التحقق الحاصل فيها قبل الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج فيه الى الفاعل ام لا وكل
هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا بثبوتها خارجا واتفق انفسها اشياء ثابتة محققة الاعيان خارجا وليس
فيها الا اتصافها على صفة الوجود وانكره الجماعة الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت هل هو
عين الوجود او غيره وقد نفي الحجب ومنهم ممن لا [illegible] انها شيء واحدة لو انها ثابتة في الخارج وان ثبوتها انما هو في الذهن والوجود

الغيبة ومعا هذا اهل الكشف والاشراق فانهم اثبتوها في ذات الحق تعالى لعلمه بها اذ لا علم بما هي عليه انها حقايق مجردة ثابتة فيه وهو انما تعقل في
فهو هذا المحقق من انهم يعبرون عنها بالحقايق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة والعالم العقلي وعالم الربوبية والاعيان
الخارجية مظاهرها المتعينة بالتعينات الاسمائية ولهم في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم باشارة خفية في قوله
في لطفه تعالى ثم شاهد الاعيان مع استعداداتها واحتجابها في الغيب المكنون ثم شاهد صور تلك الاعيان في عالم العقول والجبروت
في عالم النفوس والروحانيات ثم في عالم الاجسام والمركبات ومعلوم ان الملك غطاء الملكوت والملكوت غطاء الجبروت والجبروت غطاء
اللاهوت واللاهوت غطاء الذات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن هذا قولهم حجبت الذات بالصفات والصفات بالاسماء والاسماء
بالافعال والافعال بالاكوان والكل ليس الا هو وظاهره وقولهم ان اول الحضرات حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة
في الحضرة العلمية وفي مقابلها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وينقسم الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه
عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى هذين القسمين لان للارواح
صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم
الانساني الجامع لكل فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت وهو عالم المجردات وهو
مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية وليس غيره الا شيء يذكر
الى غير ذلك من عباراتهم وهذا باعتبار الايجاد الابداعي واما باعتبار الايجاد المادي فعند بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد
العالم الذي بني على حده علم بعلمه الذي هو عين ذاته فاوجد من تلك الارادة المقدسة بحسب تجليات الحقيقة الاحدية حقيقة تسمى
الهباء بمنزلة الجص للبناء وهو اول موجود في عالم التدوين والتسطير ويسميه اهل الافكار الهيولى الاولى والعالم كله فيه بالقوة تقبل
منه كل شيء في ذلك على حسب قوته واستعداده ودليله كما يقبل البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله
وامثال ذلك في عباراتهم كثيرة ثم ان الماهيات المذكورة هل هي في انفسها مجعولة بجعل جاعل ام لا فالذي من اكثر اهل الكلام القول انها
مجعولة وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت هذه الدعوى واكثر الفلاسفة والمعتزلة على انها غير مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا
يحتاج فيه الى جعل جاعل لانا على مذهب المعتزلة ظاهر انها ثابتة في الخارج بناء على ثبوت المعدوم فلا تحتاج في ثبوتها الى من يجعلها كذلك واما على مذهب الفلاسفة
فلانها امور اعتبارية عقلية لا حقايق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد تقرر في العلوم
الحكمية ان الاعتبارات العقلية لا تحتاج الى جعل جاعل يجعلها ولا فاعل يفعلها لان الجعل والفعل من الصفات الحقيقية الثابتة
في الخارج وهي ليست كذلك واما الاشراقيون فلانه لا تحققها في العالم العقلي وانها اعيان ثابتة فيه وهي عين ذات الحق سقط عنهم
هذا البحث لان الجعل من باب التعيين في الخارج والتعينات الخارجية هي ظلال تلك الاعيان فلا يكون موصوفة بالمجعولية لانها
عند المحققين اسماء المتعينة بالتعينات الخارجية عند التنزل من مرتبة الاحدية الصرفة الى المرتبة الواحدية التي فيها تعينات تلك
الاسماء بالصور الخارجية التي هي ظلال لها فيكون تلك الاعيان الثابتة هي عند المحققين عين ذات الاحدية فالمجعولية والمجعولية
هنا ثم بعد التحقق عند التعينات الاسمائية في مقام الالوهية لهم في هذا مباحث دقيقة لا يمكن الوصول الى ادراكها بالبحث الصرف
بل يحتاج الى الحدس ومذهب نفسي يحصل بمجرد ذوق يحتمل عن معرفة هذه المباحث اما اجوال القول بل ما الخلاف فيها للاذكياء
في الماهيات فالمراد الى القول بانها بجعل الجاعل يكون في الماهية لان الجاعل لها جاعل لها قابلية فانها لا اثر لها ما دامها المنسوبة
الى ... ومن قال انها غير مجعولة لزم ان يقول ان مدلولها من لوازمها فكما ان الجعل وانها الى الفاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهب المعتزلة

والفلاسفة

لتحقايق الثابتة بحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة والعالم العقلي وعالم الربوبية

انما هيات هل هي مجعولة ام لا

والفلاسفة ظاهرة ما علي ما اشار اليه المعترض من ان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها صفة الوجود والثبوت لها بذاتها فلو لم يكن قابلة الصفة الوجود
لم يصح من الفاعل فيضه عليها اذ الفعل الترجيح حاكم بان امداد الفاعل مشروط بقبول القابل وكذا ما يترتب على الاشارة الفلاسفة ان الامكان امر
عقلي لازم للماهية العقلية فهما سابقة مجعولتين والا لما كانا عقليين هذا الغرض الفاكك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفية فقالوا ان
هذه المتعينات الثابتة مظاهر اسماء المتعينة غير متناهية ولو جعلت الظهرية بالفعل تعلق بالاستعداد والقابلية ولا كثرة فيها والاختلاف
والاستعدادية والاستجنة بتفاوت الفيض فكلما كان الاستعداد اقوى واكثر واشد كان الفيض ارفع واعلى وكلما كان اضعف كان الفيض ارذل
وادنى وهذه قاعدة مطردة بينهم وتحقيقها راجع الى البحث لحقايق المباينات والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل الجاعل
والدليل على انها غير مجعولة بعد البراهين العقلية القطعية قوله تعالى على كل حال على شاكلته وقوله واتاكم من كل ما سالتموه وقوله كل
لما خلق له وقول داود ومد سليمان برابطة اعلمنا الخلق وجواب موسى لما علم ما لزم اعطاء كل شيء خلقه ثم هدى لما اشعار بذلك سابقهم
كان قول بعضهم ولولاه ولولانا لما كان الذي كانا فصار الكون منطويا باياه واياه وقول الاخر كما حرمنا عالية لنا اعتلى
منقلبات في دعاء علي الضلال انا ان في منضلات وانتهى والكل في هو هو فعل عن وصل وقول الاخر شهدت نفسك فينا
وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بها اتحد المرئي والرائي الى غير ذلك من كلامهم واحسن
من ذلك الرجوع الى قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وعنده ينقطع الخطاب ويضمحل البحث وتنقطع الافكار ويبطل الاعتبار
والله اعلم بحقايق الامور قوله واما العلة الغائية فهي في الحقيقة علة لما هيتها للعلة الفاعلية اذ الفاعل ما لم يتصور غاية
لا يفعل قطعا مع انها معلولة في وجودها لمعلولها لان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول وبيانه ان النجار مثلا الذي
هو فاعل السرير ما لم يتصور غاية امر لا يتحرك الى ايجاده فاذا وجد يحصل تلك الغاية بعد وجود السرير فيه الغاية علة لعلية
الفاعل في الوجود ووجودها ما معلول للسرير وهي متقدمة ولا نقدم عقليا سابقا باعتبار الوجود الخارجي ولا استحالة
في اجتماع ذلك والغاية ثابتة لكل ما ملها مستحيل بل القوى الحيوانية الحركة الكاملة في العضلات لها غاية هي الوصول الى المنتهى
وكذلك القوة الشوقية غايتها وصول ذلك اشتهوا الطبيعيات غايات تتادى اليها الطبيعة اقول الغاية يقف فعلى الى ذاتية والى
اتفاقية لان ما ادى السبب الى المسبب ان كان دائما او اكثريا يسمى الغاية باعتبارهما غاية ذاتية وان كان مساويا او اقليا يسمى الغاية
باعتبارهما انها اتفاقية كحفر بئر فوجد كنزا واعلم انه اذا اعتبرت العلة التامة في وجود الكنز اجتمعت الغايات يكون اتفاقية
بغير ما صدر المعلول عن العلة التامة لا يكون الا دائما والمع يحيل تخلفه عن العلة التامة الا انهم يعنون الاتفاقي ما يحكى
لما هيته لمن انها بل من غيرها الاسباب علة حقيقة عنا وقد عرفت ان السبب اما ارادي او طبيعي فيكون الطبيعة والارادة مفيدين
على الاتفاق والغايات العارضية انما تكون موجودة اذا كانت الذاتية موجودة والاسباب الارادية والطبيعية لها غايات الذات
والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فان المسافر الى بلد شراء عبد اذا ظفر بعبده الآبق اتفاقا من غير ان يجعل الخروج لاجله فان
القصد الذي كان الخروج لاجله غاية ذاتية ولظفر بعبده الآبق اتفاقا وكذلك اذا فالسبب الاتفاقي اذا تادى الى غاية الذاتية يسمى بالنسبة
الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالنسبة الى غاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر الهابط الى الطين الذي اذا تدحرج فشج انسانا
ثم وصل الى غايته الطبيعية والتام بتادي الحجر الى غايته الذاتية بل وقع فشج منسوبا بالنسبة اليها باطلا ومطلق الغاية لا
فيها ارادة ويدنيه ان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب الصنائع التي صارت ملكة لهم لا يفكرون في خصوص
فيها فان العواد الماهر لا يفكر عند كل نقرة ولا يتردد في كل صوت مع وجود غاياتها ثم ان الغاية فقد يكون نفس الحاصلة

مذهب الصوفية واهل الذوق

التعلقات فوائد انما هي غير مجعولة

في التخيل التي تنتهي اليها الحركة لكن تصور شرها الدفع الملالة فحركة اليد وتنفس ثانية الغاية غير ما تنتهي اليه الحركة لكن بقصد موضعا مثلا
محبوب والغاية في القوة الشوقية اذا اتصل الحركة يسمى تلك الحركة بالعبث والقبيلي لان الغاية الملالة وان حصلت الغاية بالحركة
كان مبدأ الحركة الفكر فالغاية هو الخير المعلوم او المظنون وان كان المبدأ للحركة شوقيا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان
المبدأ هو الشوق التخيلي مع طبع او مزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس وحركة المريض وان كان المبدأ هو التخيل مع ملكة نفسانية تبعث
المحركة دونه يسمى عادة واذا انضاف الى الشوق التخيلي روية فادى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا وبعد هذه الامور المذكورة هو الشوق
والتخيل فان العابث بلحيته والنائم والساهي يفعلون افعالا ويحركون حركات ولا يخلو من تخيل اللذة او تبدل حالة مملولة وعدم بقاء ان
في الذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل شيء والشعور به شيء آخر وبقاء ذلك الشعور في الذكر شيء آخر وطلب نفي انكار التخيل
لعدم بقائه في ذلك وغاية الحركة الفلكية لما قرنها والموت غاية ذاتية للنفس لتا لحقه ولنظام الترتيب وهو من الغايات الضرورية هكذا
ذكره حكماء الشاهين في الغايات وقال بعض الشارحين ان الغايات الذاتية لا يكون الا في نفس الفاعل وان من طلب شيئا فانما يطلب
لمصلحة تعود الى نفسه فان الطالب ان كان لدفع الملالة او للقاء محبوب او لاشتغال وفرح يعود الى نفس الطالب فاطلب كان الغاية الخارجة
عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب للفاعل ... لولا اولوية وفائدة تعود الى نفس الفاعل لما فعل واعلم ان هذه الابحاث
يبطل غائية ... انها افضى يا طلب الشيء لاجل ... انها غاية الشيء لا غير فغاية الحركة مطلقا هي الحركة ... ومنه سلك انها وقف
ولما كان تمتنع جواز الاطلاق فلا يمتنع ان يكون حصول الفعل انما هو بسبب الغاية التي هي علة لفاعلية الفاعل حتى يكون تلك الغاية مستكملة
علة الوجود فيكون هي الموجبة لكون الفاعل جوادا بالفعل ولا لم يكن جوادا اذ لا يجوز اطلاقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجبة
بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته بل الغاية التي لا يكون علة غائية لفعله بل هي غاية ما ينتهي اليه الفعل وذلك غاية التشبه المبدأ
المقدسة ذات تحصل منها جميع الاشياء على اتم ما ينبغي واكمل ما يمكن لتمام ذاته وكمال فاعليته وهو غاية جميع الموجودات بل هو
لا فعاليتها ما لها من الكمالات الممكنة لا بالارادة الطالبة لكمالاتها منتهية بالكمالات الحقيقية التي الواجب ... بعد الامكان طلبا وانما
حاله الجميع المفارقات لها عشق على انه الكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد شيء والمفارقات جميع
كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس مع ابدانها والاجسام فلها عشق وشوق الى ذلك الكمال الا ان ادنى الكمال لحيوة واما الحي
الذي لم يكن فيه اثر لولا الشوق والشوق الى الواجب لذاته ما ثبت دائرة ولا فتحت سماء وما تكون سكون ولا حدث حادث ولا تحرك متحرك
ولا حصل النظام العجيب والترتيب الغريب فانما هذا اثر العشق العالي لا يطلب التأمل واما الحركات الفلكية فلا تنقسم في ذرو الغايات
بلحية ولا ضرورية بل هي ارادية لان لها نفوسا مجردة عن المواد متعلقة بها كما لا تتعلق انفسنا بابداننا فالحركة لاجرامها حركة ارادية
ليس مطلوبها جزئيا ولا يمكن ان يتوهم مطلوبها الا غير امر كلي بارادة كلية موجبة لتعقل كلي وكما ان العلم كلي فله نفس المقصد مجردة ليس
مطلوبها من المادة غير منطبعة فيها ولا يمكن مطلوبها امرا حسيا ولا غضبيا لعدم المزاج فلا بد هناك من غرض فذلك الغرض لا يكون
مظنونا بل الغرض علوي لا المخيل لان المثالي العرض ... التأمل والا لما يكمل الاشرف بالادنى وهو غير جائز فيكون ذلك الغرض معشوقا
لها نحوها الابتداء بمعنى والا لوقف بل على التدريج وهو التشبه بمعشوق ولا ابتداء بمعنى ليس هو جزئيا ملكيا فوجب ان يكون عقلا اولا ليس
متحدا والا لاتحدت الحركة فيجب ان يكون المتشبه عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة من اخراج كمالاتها الممكنة من القوة
الى الفعل ولكن وقف على التعاقب شيئا فشيئا وهو انما بالقوة من بعض الوجوه حتى لا ينقطع الحركة فيخرج على التدريج والتعاقب
ولكل واحد منها معشوق ... وللجميع معشوق واحد مشترك فاشترك الحركة الدورية واختلف في الجهات والاوضاع لا يمكنها الى

بينها

بينها توجب خروجها من القوة الى الفعل على التدريج والتعاقب ولكل واحد منها معشوق يتشبه به وللجميع معشوق واحد مشترك فاشترك الحركة
الدورية واختلفت في الجهات والاوضاع لا يمكنها الجمع بينها توجب خروجها من القوة الى الفعل على التدريج والتعاقب المختلفة
بالنوع ويتبع ذلك ترشح الخير الدائم على السافل لا بقصد بل تشبها بالعالي هذا ما قاله المشاؤون واما الاشراقيون فقالوا
ان النفوس الفلكية تنال من الافق الاعلى والعالم الاسمى انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها لاجلها
حركات فعند تلك الحركات اشراق آخر وتلك الاشراقات لحركة اخرى وهكذا لا الى نهاية فالاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات
والحركات معدة لحصول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام فعندهم حركاتها باستمرار وجودها عن انوار تأتيها وتشرق عليها من
العالم العقلي الصقع الالهي فاذا انفعلت انفسها من تلك اللذات القدسية والابتهاجات الروحانية والاشراقات العقلية
العلوية استتبعت الانفعالات لتنبعث حركة اجرامها بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشراقات النورية تابعة لانفعال
يحصل من شوقها بسبب الجمال الذي يحصل لنا الحرك لاجرامنا عند حصوله لنا وذلك حاصل من تصور الكمالات الحاصلة لها من العقول
المفارقة فكمالها انما يكون باخراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ثم يتبع هذا الاصل الحقو والتبدل حركة
المستلزمة لاخراج الاوضاع المختلفة المستلزمة لترشح الخير الدائم على كل قابل مستعد مما في عالم الكون والفساد فلولا اختلاف
اوضاع الاجرام المختلفة المستلزم لنفع السافل على سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل للسافل الاستعداد لقبول الفيض
من المفارق هذا ما نقل عن فريقي اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك والغرض الحاصل منها على سبيل الاختصار مما التقطناه
من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اقف في مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المعاني او مخالف لها فاحكيه والذي يقتضيه
قواعد الاشعري منهم من القول بنفي الاسباب الكلية بلزوم ان يكون المحرك لجميع اجرامها هو الله تعالى بلا واسطة شيء آخر غير
اجرامها القابلة للحركة بارادته الكلية الشاملة في كل ما عداه لا لنفع السافل ولا لغرض من الاغراض المعشوق بالذات
واما على قواعد المعتزلي فلا بد لها من محرك يكون هو السبب في حركاتها لقولهم بالاسباب المؤثرة ويكون تلك الحركات الحاصلة من
السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وذلك الغاية والغرض هو الحامل لذلك السبب على ايقاع الحركة في اجرامها القابلة
لها الا اني لم اقف لهم على كلام في تعيين ذلك السبب هو ما هو وانما ذلك بناء على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهرها يقتضي ان يكون
ذلك السبب الذي للنوع فعل الغرض المختص بالحركة على الارادة على مقتضى الاصول السالفة بين تبعا لما ذكره اهل الحكمة
ويجوز ان كونه مما لا ينافي الاصول الشرعية ولا للقواعد الاسلامية فان فيها من الظواهر الكثيرة ما يدل على اسناد حركاتها اليها كما
يدل على اسناد افعالنا الينا من غير فرق وذلك دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقائق الامور قال
واذا عرفت ذلك فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من الامور العارضة للمعقولات الاولى في الذهن ولم يوجد
في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو علية ولا شيء هو معلولية اذ لو كانتا موجودتين في الخارج لزم التسلسل وبينهما
تقابل التضايف لان كل واحدة منهما انما تعقل بالقياس الى الاخرى اذ لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس
واذا تقابلتا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل
المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما تعاكسهما في العلية والمعلولية بان يكون المعلول
علة لعلته من جهة واحدة فمحال كما يأتي قال ووحدة العلة من كل وجه موجبة لوحدة المعلول اقول هذا الحكم ما تفرد به
الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية وسمعه اكثر المتكلمين واختار المص المذهب الاول وقالوا ان العلة الواحدة التي

فذلك اثبات النفوس للاولاك ... التدبير بمعنى المعقولات الثانية

وحدة العلة ... موجب لوحدة المعلول

فيها بنوع من الوجوه ثم ان الاعتبارات يجب ان يتحقق معلولها وارادوا بذلك انه لا يتعدد الا بتعدد قوابلها فان مع تعددها يتعدد معلولها
كتعدد معلولات النفس وتعاقبها بتعدد الآلات من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد القوابل كبياض الثوب
وسواد الانسان من حرارتها الواحدة **قوله** اعلم ان الحكماء اتفقوا على ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول وان الواحد لا يصدر عنه
الا واحد كما نقل عن الفلاسفة فيكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل الايجابية ان وحدة العلة تستلزم
وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين ابن المطهر في كتاب كشف الفوائد شرح
قواعد العقائد عن المتكلمين في قوله فيها [illegible] المتكلمون في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في العلل الايجابية واما الفاعل
المختار فيجوزون ان يتكثر آثاره من غير تكثر اعتبارات فيه والاشاعرة انكروا وجود علل ومعلولات البتة لان لا مؤثر عندهم الا الله تعالى
كلامه والغرض من نقله صحة القول بان وحدة العلة مطلقا تستلزم وحدة المعلول وانه مذهب المتكلمين غير الاشاعرة موافقة للفلاسفة
الا ان المتكلمين لما منعوا القول بالايجاب واثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على الاجبار
وردوا الايجاب الذي يقولون به الفلاسفة قالوا انما قالوه وكذلك الامام نصير الدين ره قال في تجريده ومع وحدته يتحد المعلول قال
الشارح جمال الدين قدس الله نفسه المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر
معلوله الا باعتبار واحد والحامل لنا على ذكر ذلك ان بعضا من يتحمل الكلام وزعم انه ممن خاض بناءه اعترض على المقدمة [illegible]
اصول الفلاسفة ويشنع عليه [illegible] علم السكين ان في [illegible] مذاهب القوم [illegible] الا الخلاع والنظر
[illegible] والقال وكثرة الاعتراض وايراد السؤال **قال** ولم يسند الا على هذا الحكم المشهور عنده وان رجع المعلومات الكثيرة كما هو
عند محققي الفلاسفة وانما اغفل المتكلمون عن هذا الحكم وكثرة مدافعة الناس اياه لاعتقادهم عن معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف
معنى الواحد الحقيقي حق المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا واحد اذ مفهوم كون الشيء بحيث يصدر عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يصدر عنه شيء
آخر فان علة احدهما بالقوة غير علته للآخر قطعا والمفهومان متغايران حقيقتهما [illegible] العلة شيئا واحدا بل اثنان او شيء موصوف
بصفتين متغايرتين وقد فرض واحدا هذا خلف فان قلت ان تلك الامور اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد الواحد وتكثره قلنا على تقدير
تسليم انها امور اعتبارية فانها متغايرة في الاعتبار لان الواحد لا يكون الواحد في الاعتبار واحدا وقد فرض واحدا فرض كونه علة لامرين
اعتباري [illegible] فلت [illegible] الواحد لا يكون علة لامرين [illegible] لا يكون هناك [illegible] شيء
متغاير لذلك الواحد على تقدير عدم تعدد القادر [illegible] مع التعدد اذ يكون هناك [illegible] الامور المتغايرة وذلك مسلم
وبينهما فرق **قوله** وجهه [illegible] الوحدة لا يكون بين الذات القادرة [illegible] العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات وكونها علة للآثار
لا يتوقف الا على الذات في [illegible] عن [illegible] انما عرضت بعد حصولها [illegible] الذات [illegible]
[illegible] المصدرية [illegible] على تعدد القادر [illegible] ذلك [illegible] بالذات
لها [illegible] الذات [illegible] الوحدة الحقيقية فان تلك المصدرية الواحدة [illegible] بالذات [illegible] المصدرية هي النسبة
التي هي العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات [illegible] الذات علة لذلك القادر وهي عين الذات [illegible] المغايرة
بعد القادرية [illegible] في المصدرية [illegible] المغايرة [illegible] **قوله** ومع تعدد الجهات والحيثيات يتكثر **قال**
هذا بيان لجواز صدور الكثرة عن الواحد باعتبار كونه واحدا [illegible] جواز تعدد معلولات الواحد [illegible]
من جميع جهاته [illegible] الواحد الحقيقي [illegible]

كثرة

كثرة تلك الجهات المقتضية لجواز صدور الكثرة عنه باعتبارها فان قلت تلك الامور اما وجودية فيتسلسل او لا يكون واحدا او اعتبارية
لا تمايز لها فلا يصح استناد التأثير اليها قلت انها امور اعتبارية يترتب عليها الخلاف في وجوده ولم يسند التأثير اليها بل هي شروط وحيثيات
احوال العلة فيها وجاز كون بعض الاعتبارات شروطها وحيثيات العلة كونها مؤثرات وقد تقدم تحقيق ذلك في مبحث العلة **قوله**
ولا تسلسل في العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع محتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة لاستحالة وجوده
ولا جزئه فلا بد من الانتهاء الى الخارجية وكون كل واحدة من العلتين علة للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان **قال** انما قيد بطلان
التسلسل بالقيدين المذكورين لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما اما الخالي عن احدهما فلم يكن باطلا عند الحكيم وانما قيد الوجود
بالقيدين المذكورين لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل في النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط الاول وهو العلية
والمعلولية فيها وقالوا انها الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجي فانها لا تجتمع في الوجود وان كان
بينها ترتيب **قوله** استدلوا على بطلان التسلسل بالطريق المشهور وهو ان الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واجبة لافتقارها
الى اجزائها وهي ممكنة قطعا فالمركب منها كذلك قطعا واذا كان المجموع ممكنا وهي ممكنة فلا بد لوجودها من سبب غير نفسها ولا يكون
هو نفسه ولا جزؤها لان الجزء ممكن فلا يكون سببا لنفسه فيلزم ان يؤثر في نفسه وفي علله فلا يصح ان يكون علة في المجموع والا اثر في نفسه
لانه من جملته فكذا علله واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزءه تعين ان يكون خارجا عنه فلا يكون الا واجبا واقول هذا الطريق
مبني على كون المجموع كلا زائدا على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد وهو بناء على تحقق وجود الكل خارجا ولما كان مذهب الحكيم
كان هذا الطريق على مذهبهم ... الا على الحكماء على مذهب المتكلمين من القول بنفي الكل في الخارج لا يلزم ان يكون للمجموع كل موجود
في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل للقائل ان يقول الافراد لما وجدت ثبت المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى
بل علة هو الافراد فلو قيل ان الممكنات كلها قد اشتركت في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها ولا
بنازعها في امتناع الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجبا كان اقرب الى السلامة فلذا الشيخ في الالهيات ان الممكنات كلها متناهية
او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطا لان المعلول الاخير لا بد من طرف آخر هو الواجب وعليه لان الاطراف الطرف الآخر لا يشترك كلها في
كونها معلولات وعلات ووجود معلولات بلا نهاية فلا بد من علة لا يكون معلولا وذلك هو الواجب **قال** القسم الاول في التوحيد **قال**
التوحيد في اللغة هو التفريد بمعنى توحيد واعتقاده وفي الاصطلاح على المشهور اثبات صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح
اهل التحقيق هو تفريد الذات الحق عن جميع الكثرة باعتبار انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل التصوف هو تفريد الوجود
المحض عما سواه من المبادي والترتيب في عظمة الهيبة ومعنى عظمته انه غير محتجب عن شيء من الاشياء ولو كان اصغر من مثقال ذرة
في الارض والسموات العلى محيط بكل شيء حاضر عند كل شيء قريب من كل شيء ومعنى فوقيته على القيوم هو الدائم القائم بذاته
غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق ولما كان الوجود دائم القيام لعدم قبوله العدم اصلا كان قيوما **اقول** وهذا هو التوحيد
الوجودي الذي عليه الكل من اولياء الله وانبيائه عليهم السلام الذي ينفي به الشرك الخفي الذي اشار اليه بقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
من وجه يشتمل على الصفات واما التوحيد الثاني فهو توحيد الصفات وهو ادنى من التوحيد الوجودي واعلى من التوحيد الاول وبه
ينفي الشرك المشار اليه بقوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي الذي ينفي الشرك الجلي المشار
اليه بقوله ثم فاعلم انه لا اله الا الله وهو مشترك بين الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفقك الله انه يتحقق عندك ان التوحيد وقواعده
واسسه مخصوص باهله وتابعيهم من اهل الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهرا وباطنا وعلمه اعظم العلوم واشرفها وسره اعظم الاسرار

برهان التوحيد

الاول في التوحيد القسم

اقسام التوحيد

وانقسها او لبقى هناك اثر الا وهو سد ولا علم الا وهو شرب وهو اول الواجبات في الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلماء الاواخر
المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب الحقيقة وعلماء الباطن ومن هذا قالوا كل المقالات والاحوال بالنسبة الى الطرق الموصلة
اليه وهو المقصد الاعلى والغاية القصوى وليس للانسان وراء هذا المقام مرمى ولا مرتبة وغيره طلبس وراء عبادان قرية وقاب قوسين
او ادنى والى هذا اشار الشيخ الاعظم بالكلام والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق
وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع وله المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المعاني اشار الامام
المعصوم جعفر الصادق بقوله اللهم اني اسالك بتوحيدك الذي تطرق على العقول واخذت به المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت الكتب
وجعلته اول فرايضك وغاية طاعتك فلم تقبل حسنة الا معه ولا تغفر سيئة الا بعده واشار الشيخ الشبلي الى صعوبة ادراكه وشدة تحصيله
بقوله من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن
سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه
بعقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى مثل ذلك الشيخ ابو اسمعيل في كتاب منازل السائرين
بقوله نظما ما وحد الواحد من واحد ۞ اذ كل من وحده جاحد ۞ توحيد من ينطق عن نعته ۞ عارية ابطلها الواحد ۞ توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد ۞ وفي الحديث النبوي من عرف الله كل لسانه فان الذوقيات ليست بقابلة للعبارات ولا بمحتملة للاشارات
ويعضده قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاشار اشارة الى الحقائق
الالهية التوحيدية والدقائق الربانية الذوقية الغير القابلة للاشارة والعبارة ومن قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت
احترق لان النطق في مقام الذوق ممتنع ومع انه ممتنع مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل عن ذلك لانه مع وجود
الترك الحق الذي هو مشاهدة الفرق في الجمع مطلقا ونظرا الى صعوبته اشار امير المؤمنين الى ذلك بقوله الحقيقة كشف سبحات
الجلال من غير اشارة وذلك دليل على ان ما قلنا من الذوقيات والكشفيات وشبه ذلك لما وجده من كيفية ولا حقيقة لما بين مثله
ولا اباه حتى من شبهه ولا من حده ومن اشار اليه وتوهمه ومن وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف
فقد استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر عنه بعبارة او ان يشار اليه باشارة اذ العبارة في طريق
الحقيقة حجاب والاشارة على وجه اسرار نقاب منزه عن ان يصل الى كنهه ايدي العقول والافهام مقدس عن ان تظفر بمعرفته ادراك
الافكار والاوهام لحول عقول الخلق حوله حائرة واعين كلمات ... غير ... ومع ذلك الكلام الحق الذي من ايراد هذه العبارات الاشارات من حصول
ولا البائس من ادراكه وحصول المراد بها الاعلام باعلاء كلمة التوحيد وارتفاع شان اركان الحقيقة والتفريد فلا يطمع في تحصيله
كل احد ويتمنى ويطمع كل ذي هوى ويتحقق عنده كمال انه ليس بقابل للاشارة اصلا وراسا العبارة قولا وفعلا لانه من قبيل الذوقيات
والكشفيات وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارات والاشارات كما اشار اليه عليه السلام بقوله من عرف الله كل لسانه بل ذلك امر يدرك بالوجدان لا بالحجاج
الى دليل واذا عرفت ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته يمكن الحصول لمرجو الوصول فيحصل لكثير من العارفين المحققين وليس
الوصول الى الكمال والتكميل الا الحضرة الملك الجليل الكبير فان اهل الوصول اخر النهايات وليس فوقه ولا بعده نهاية وطلب
بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في طلبه من حضرة ذي الجود والجلال بعد صحبة الشيخ الكامل والمرشد الواصل والملازمة الكلية
لاعتابهم وابوابهم والمطالعة الشديدة لاشاراتهم واقوالهم بعين البصيرة دون البصر وبمباشرة الذوق دون العقل والحدس دون
الفكر وبالفهم دون الوهم حيث نطق كل واحد منهم في الحقيقة باشارة لطيفة مع صعوبته وشدته في تبيينه بعبارة وجيزة مع شدته

التوحيد كام

ما يثبت الحاج للتوحيد

ونشير هيهنا الى بعض ذلك ليكون تنبيها لك على الطلب فانهم قد اشاروا الى اشارات لطيفة على قاعدة المتكلمين وعبارات دقيقة على طريقة
قال بعضهم التوحيد اثبات القدم واسقاط الحدث وقال اخر التوحيد افراد القدم عن الحدث وقال اخرون التوحيد نسيان ما سوى
التوحيد وقال اخر اثبات الواحد من غير مشاركة في وصف لا نعت وقال اخر التوحيد بقاء الحق وفناء من سواه وقال اخر
التوحيد محو اثار البشرية واثبات تجرد الالهية وقال اخر التوحيد اسقاط الاضافات والطلاق المقيدات الى غير ذلك من الاشارات
وقال المتاخر الفاضل قدس نفسه التوحيد رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين الوحدة وبعبارة اخرى التوحيد
اثبات الوجود ونفي الموجود ورؤية العابد عين المعبود وبعبارة اخرى التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل ومشاهدة التفصيل
في عين الجمع وبعبارة اخرى التوحيد اثبات العين وافناء الغير ورؤية الشر محض الخير واخرى التوحيد تميز الحق عن الخلق وافناء
الخلق في الحق وهذه الاقوال انسب الى ابناء هذا الزمان لا سيما على الاستعداد وطرق سلك الابرار وذلك لان التوحيد له
طرفان طرف الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما مفاسد كثيرة وبهما ملك عظيم من الاباحة والزندقة
والالحاد والشرك والكفر والفضيلة في الجمع بينهما الذي هو الامة على جانب الوسط من الطرفين في الاخلاق المعتبر عنه
بالقراط المستقيم الموصوف بانه احد من السيف وادق من الشعر فعليك بمراعاة هذه القواعد واياك عن اهمال شيء من هذه الضوابط
فانها في المقصد الذات والمنتخب الخالص من جميع الاشارات ومع ذلك لا يتوهم احد ان بين اشاراتهم اختلاف ولا بين عباراتهم
خلاف وحاشاهم عن امثال ذلك لانهم اهل الله الذين سبق فيهم حكم الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلامه كلامي وقوله
قولي وفعله فعلي كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعارفون اهل الله كلهم في هذا المقام وهو مقام الوحدة التفرقة
التي فيها يكون مقام فصل الخطاب وقولهم قول الله فلا يكون في عباراتهم اختلاف في الحقيقة ولا في اشاراتهم خلاف عند اهل النظر
لانهم تابعون للانبياء والاولياء عليهم السلام على قدم الصدق والمحبة وكما لم يكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء من الاشياء
مما يتعلق بالاصول الكلية الدينية والقواعد الاجمالية الشرعية فكذلك لا اختلاف بينهم وان اختلفت عباراتهم وتفرقت
اشاراتهم من الاشارات المذكورة عند التحقيق اشارة واحدة تعم مقام الكل لان المراد من الكل نفي الاحد وهو اثبات وجود
واحد ونفي وجودات اخر غيره باقي وحاصل وباقي نوع الحق فهو التوحيد المطلق المسمى بالتوحيد الوجودي عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير واشار الشيخ الاكبر بقوله العين واحدة والحكم مختلف وذلك سر لاهل العلم ينكشف
وقد اعترض بعض من لم يكن له مقام هؤلاء على الشيخ الهروي في قوله اعلى منازل السائرين بالقطع على التوحيد الفرق وقد ينبغي
ان يكون القطع على الفرق بعد الجمع لانه اعلى ومعروف فضل الشيخ وقد اجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ان بعض
الناس قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام سني وقطع الكلام على التوحيد الفرق والحق انهم
لو شهدوا اما شهده الشيخ وبلغوا من التحقيق بالمقام بعدوا ابتهالهم ولو انصفوا وجدوا في كلامه الكبير جميعا وزيادة فانه
اشار الى معنى الفرق الباقي في باب البقاء بعد الفناء وفي باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين في الدرجة الثالثة ثم انه اراد
ان يقطع الكلام عند على المقامات ولا ينزل الى الرسوم الخلقية فانه بعد مقام الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف
لحيل وشرة واحدة فبعضهم اراد بالجمع استغراق عين جميع الذات وبعضهم جعله عين جميع الوجود فهو شهود وحدة الذات
في الحضرة الواحدية الاسمائية اعني شهود وحدتها الجامعة لجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود الحق بلا خلق لانه الاول لا هو

مقام التوحيد الذي هو اخص مقام الجمع والفرق فان فيه العارف الفرق في الجمع والجمع في الفرق

الذات وحدها اي مع الغاء شهود الاسماء والصفات والثاني هو الذات مع اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك
الكل بالكل في الله هو جمع الجمع عند الاولين بشهود ما سوى الله قائما بالله وعند الآخرين شهود الحق في الخلق وقبل شهود الوحدة في الكثرة
والمعنى واحد هو بقية الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع واستهلاك المذكور جمع الجمع واما احدية الفرق
والجمع فهي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد فانتجا انه اندراج الفرق في الجمع حتى الزام كثرة الصور
عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود الترتب الكافوري اكدار التفرقة وذوق العزيزة وورد التوحيد بعده بمعنى احدية الجمع
والفرق حتى لا يرى الصفاء مقام الفرق ليناقي ارتباطي الجمع وهو شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين
الواحدة وشهود الحقيقة في الاطلاق والتقييد وشهودها مطلقا عن كلا القيدين فيرى المقيد عين المجرد والمطلق فلا ينافي تقييده الاطلاق
بهذا المعنى ولا الاطلاق التقييد فلا يعزب عن احاطته شيء الاولى مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة هذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر الذي
خوطب نبينا بعهده لآل علي ابن ابي طالب كيف بتدني الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محو رسم الذات
عن التعدد الاسمائي واكده بقوله محو الموهوم مع صحو المعلوم اشارة الى فناء الرسوم كلها في احديتها وترقيه لك في قوله جذب الاحدية
بصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره اشارة الى بيان معنى الفرق في عين الجمع وهو
بعينه معنى احدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب مختلطا بعبارته والغرض من نقله بتمامه ان يقف العاقل على ان هؤلاء
القوم لا يقولون الا من الله ولا يرجعون الا الى الله نظرهم في الحق الحق الحق فلعل الله ان يرزقنا وجميع الاخوان من مشرب هؤلاء العارفين
المحققين شرابا طهورا ان الجنة للرحمن اسكرني فهل رأيت محبا غير سكران ثم اعلم ان غايات عقول العقلاء ونهايات مباحث الحكماء
ما جاء وورد من الاثر المودع في سورة الاخلاص مع ما ورد فيها القاري ناويا لما دل على ذلك وهو قوله قل هو احد عين الجمع وارد على مظهر التفصيل
وهو عبارة عن الحقيقة الاحدية المعبر عنها بالذات من حيث هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها الا هو الله الاسم وهو اسم الذات مع جميع
الصفات لا بالابدال على ان صفات الله ليست زائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا باعتبار العقل ولهذا سميت سورة الاخلاص لان
الاخلاص نفي الحقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين كمال الاخلاص نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وابا يعني مما ذكرنا اسقاط انه لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل ولا غيره بحسب الحقيقة واحد خبر مبتدأ
والفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اي الحقيقة المحضة التي هو منبع العين الكافوري بل العين
الكافوري نفسه وهو الموجود من حيث هو وجود بلا تقيد عموم وخصوص وشرط وشيء ولا شيء والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات
وهي الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع الصفة فعرض الحقيقة المحضة الغير المعلومة الا لربه والاجمال الذات مع جميع الصفات
دلالة على انها عين الذات وحدها في الحقيقة ولنعتها بالاحدية للدلالة على ان الكثرة الاعتبارية ليست شيئا في الحقيقة وما جليت
وما ارت في وجه بل الحضرة الاحدية هي بعينها الحضرة الاحدية بحسب الحقيقة كونهم الكثرة التي في الحواس شهدوا الذات في الحضرة الاحدية
باعتبار الاسماء هو السيد المطلق لكل الاشياء لافتقار كل ممكن اليه وكونه هو الغني المطلق المحتاج اليه كل شيء كما قال الله تعالى والله الغني
وانتم الفقراء ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده وليس شيء في نفسه لانه الامكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود لماهيتها ولا بما المرتبتين
في الوجود لم يكن له سبيل الا ان يكون بوجوده معبرا لحقيقة وبعضها لنسبتين ولم يكن لصمدية المطلقة فلم يكن محتاجا الى شيء ولما كان
هو بسر الاحدية غير قابل للكثرة والانقسام ولم يكن مغايرا للوحدة الذاتية لغيرها اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المطلق كلا
بكلا ولم يكن له كفوا احد اذ لا يكافي العدم الصرف الوجود المحض ولهذا سميت سورة الاخلاص والاساس لان اساس الدين التوحيد

بل اسامي

بل اسامي لوجوده كله الكلمات الالهية غير قابلة للنفاد والانتهاء لان الكلمات الالهية اما ان نعني بها الكلمات القرآنية والكلمات الآفاقية
ولا تنفد اصلا وعلى انقضاء فليست قابلة للنفاد فيكون غير متناهية لان الكلمات الآفاقية ولا تنفد عجائبه المختلفة
بحسب النوع والشخص لعدم شرط الخارج او الموجودة في نفس الامر اما على الظاهر الانجيل المناسبة الباقية لا ابدا كما قيل
الباقي باقيا لم يزل والفاني فانيا لم يزل ومع كلا التقديرين ثبت بطلان النهاية والتقابل ونسبة عالم المحسوس لغيره بالنسبة الى ملك
العوالم العلوية وسع كرسيه السموات والارض معلوم ان الكرسي لا يطلق بحسب الشعور الا على الفلك الثامن كما لا يطلق بحسب الحقيقة
النفس الكلية وعلى الوجهين ان عالم المحسوس من الكرسي وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منهما عن الآخر فضلا
النفس الكلية بالنسبة الى عالم المحسوس من الكرسي وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام بالقوى الجزئية النفسية الكلية المطلقة الا
لم يكن كذلك لم يقل الحق تعالى في وصفها واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا لان الكبير لا يقول للشيء كبيرا الا ويكون من الشيء في غاية الكبر
وعالم المحسوس المعبر عنه بالدنيا لو لم يكن عند الله وفي نفس الامر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل الحقيقي اعني نبينا لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وتحقيق هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم العقلي كالقطرة بالنسبة الى
المحيط واقل منها وان السموات السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسي كذلك والكرسي بالنسبة الى العرش كذلك والعرش والكرسي
بالنسبة الى عالم العقول والنفوس المجردة اقل من ذلك كلها مع ان هذه كلها متناهية والكلمات الالهية غير متناهية ونسبة المتناهي
من غير المتناهي وقد ورد عن ابي ذر الغفاري رضه انه سأل النبي صلعم عن الكرسي وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال صلعم ما السموات
السبع والارضون السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة لا نهاية لها وفضل العرش على الكرسي مثل فضل تلك الفلاة على تلك
الحلقة وروي عن ابن عباس رضه انه قال النبي صلعم ان في يمينه عمدا ارضا بيضاء مسير الشمس فيها ثلاثون يوما هي مثل ايام الدنيا ثلثين مرة
مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وروي ايضا انه قال رسول الله صلعم خلق
ملكا تحت العرش واوحى اليه ايها الملك طر فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين
الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلثين الف سنة اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش
فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى وبحمده فلينظر العاقل الى عظم هذه العوالم والى حقارة عالم المحسوس وما فيه من البحور والاشجار
وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها وعالم
المثال عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر العقلي المجرد في كونه نورانيا وليس بمادي
جوهر عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه
ودون العالم المثالي يشتمل على العرش والعرش يشتمل على الكرسي والسموات السبع والارضين السبع وما في جوفهما من الافلاك والاملاك
وبعد عالم المثالي يتوسع مع دقة طول وعرض بكره ان اراد الحق هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون
والاعراض وقول النبي صلعم انه يعطي كل مؤمن يوم القيامة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه النسبة فكيف حال
ويعطي كل مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة فاذا عرفنا هذا في الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي
هي فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب غير متناهية لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجنات من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يحصى
للانسان دنيا وآخرة من نعمه تعالى كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وعلى صيغ النفاد وابتغى بلاغ العصر والعد والانتهاء
والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية وورد عن النبي صلعم انه قال للجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة وورد ان الجنة

بيان عالم المثال الذي هو برزخ بين العالمين
[illegible]
بيان الجنة الصورية والمعنوية

شرح [illegible] الاخلاص
[illegible]

ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان على ان انها اشوق على سلمان في الجنة المعنوية فان قلت الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها
ان فيه جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكا متبسما ... كما ورد في الحديث الشريف
الى ان هذه المشاهدة في هذه الجنة وكذلك في حديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر اشارة اليها وكذا قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم الحسي المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها
من البحور والاشجار لحظة بالنسبة الى هذه العوالم وان كلمات الله الطيبة التامة في كتب الله تعالى الافاقية والانفسية الدائمة
ازلا وابدا غير متناهية صورة ومعنى كيف يمكن نفادها وانتهاؤها واعلم ان في الكتاب الافاقي حرف واحد يقوم مقام الجميع وهو
بالعقل الاول والتعين الاعظم وهو مظهره اي بسم الله الرحمن الرحيم ... في مقابلة ولهذا قال ... ظهرت الموجودات من باء بسم
وقال علي والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك في الكتاب الانفسي حرف يقوم مقام الكل وهو
مظهر العقل الاول والتعين الاول وهو العقل الجزئي الذي هو خليفته في الافاق في كل واحدة تقوم مقام الكل وهي الكلمة الالهية
المحمدية سورة ومعنى التي هي مظهر كلمة واحدة في القران تقوم مقام الكل اجمع وهو لفظ الله وفي الانفس كلمة واحدة تقوم مقام
الكل وهي الكلمة القلبية الجامعة لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة الانسان الكامل ومن ثم ...
على قدم الصدق وفي الافاق اية واحدة تقوم مقام الكل وفي الانفس ... اية اعظم ولا اتم ... وهو مظهر الاسم
التي في القران القائمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس اية واحدة وهي النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في
ايات الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي الافاق سورة كذلك وهو الانسان بجملته فانه
مظهر جميع العوالم الافاقية وهو مظهر السورة الجامعة في القران اعني الفاتحة لانها جامعة لجميع القران وكذلك في الانفس سورة
جامعة وهي القلب فانه مظهر الكل اي في الانفس وكذلك يصدق على مجموع العالم الافاقي انه قران وكتاب الهي كما ان القران العزيز كتاب
الهي وكذلك العالم الانفسي يصدق عليه انه قران وكتاب الهي فتدبر هذه اللطائف فانها تنفعك كثيرا في اثبات ... من هذه المعارف
الالهية وكلها دالة على التوحيد المحمدي الذي هو جمع الجمع وجامع الجميع فانه حاصل في كل واحد واحد من هذه العوالم فبين الكل
ويطلع بقراءة هذه الكتب الثلاثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد واسرار الوجود ويعرف بقراءتها طائفة بعضها البعض
فيصل الى المقصود من اهل العرفان ويصدق عليه معنى قوله اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك صادق
في هذه الكتب الثلاثة فافهم نغتنم قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها والا لكانت واجبة
هف فانها ممكنة احوجها الى الموجد ولا يكون موصوفا بما اتصفت به والا لاحتاج كاحتياجها فالمحصل لوجود ممكن قبل حصول الوجود
ويلزم الدور قوله اشار الى الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما تقرر عنده من ان علة الحاجة هي الامكان
ولما كانت هذه الممكنات متساوية وجودها وعدمها بالنظر الى ذاتها فلا بد لها من مرجح ... لان ذلك الترجيح ...
كان موجودا اما لذاتها فلا يكون ممكنة لانه ما يدخل وجوده تحت كونه ولهذا هف اذ الفرض انها ممكنة ولو ترجح لاحد طرفيها من غير
... لما كان المرجح هو الوجود وكان محتاجا الى حصول علة الوجود فلا بد من حصولها وذلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا
بما اتصف به الممكنات اعني الامكان احتاج كاحتياجها وهو ... فيتوقف حصول جميع الممكنات على حصول الموجد الموصوف بصفة الامكان
الى غيره فلو كان موصوفا بما اتصف به الممكنات لزم استلزام احتياجها الى اخر وهكذا ويلزم اما الدور او التسلسل او الانتهاء الى الواجب لكن الاول باطل لما تقدم
بيانه والثاني قوله هذا الدليل موقوف على تحقق الامكان لها والا لا يستقيم الدليل فنقول تمامه على ما سلف في اثبات صفات الامكان لها وهي

المشهود

الامكان
الشرور والاعدام لما عرفت انها التي هي من لوازمات العدم لما عرفت ان الشر عدم ذات او عدم كمال واذا كان العدم لازما لمن به تحقق
بها لان الوجود محض ويلزمه ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجوب الذاتي لما تحقق عنها شيء من الاعدام
الشر لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق عنه العدم لان العدم نقيضه والشيء لا يتحقق عن نقيضه فلما تحقق هذه الاعدام عنها
فاستلزم تركيبها من وجود محض فلا يتحقق لها الوجوب الذاتي بالضرورة فيلزمها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المطلوب قوله او ...
ليس بموجود فلا يكون لغيره منه وجود ولو فرض خلو هذه الممكنات من واجب لم يكن لشيء منها وجود هف قوله هذا اشارة الى استدلال اخر
على المطلوب بطريق لا يحتاج الى ابطال الدور والتسلسل وتقريره يبتني على مقدمتين احدهما ان الممكن لا يترجح وجوده من ذاته وقد تقرر
بما تقدم والثانية ان الايجاد لا يكون موجدا لغيره وتقريره ان ايجاده لغيره موقوف على وجوده لاستحالة تاثير المعدوم في الوجود ووجوده
لما تقدم بايجاده لغيره من غيره فثبت انه لا يكون موجدا لغيره باعتبار ذاته لان ايجاده لغيره لازم وجوده ووجوده من غيره فيكون
للغير جاعلا من الغير ثم نقول هنا ممكنات موجودة قطعا فمع تقدير فرض خلوها من واجب لزم ان لا يكون موجودا على ما
في المقدمتين السابقتين وقد ثبت وجودها فيلزم وجود واجب يتحقق عنه والا لم يكن موجودا هف قوله او نقول لا بد لهذه
من موجد كاف ولا شيء من الممكن بموجد كاف ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا والاولى ضرورية والثانية
تقدم بيانها قوله اشار الى تقرير هذه الطريقة بوجه اخر تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي ونعني به الذي لا يحتاج الا
الى غيره وهو مرادف للعلة التامة اذا عرفت ذلك فنقول لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد يكون كافيا في حصولها
اي في تاثيره في وجودها الذي لا يتوقف في حصوله على شيء اخر غيره وهذا الموجد لا يجوز ان يكون موصوفا بالممكن لان الممكن لا يمكن
كافيا في اثره فلا يكون علة تامة فيما عرفت ان ايجاده لغيره موقوف على وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون ايجاده لغيره من
ما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجد لاحتياجها الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا
لانه لا ينحصر غايته الا في غيره وحاصله انه قياس من الشكل الثاني لما ذكر في الاصل وينتج هذا الضرب برده الى الاول بعكس
وجعله كبرى لصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات
بممكن وهو المطلوب وح نقول اذا ثبت سلب الامكان من موجد هذه الممكنات تعين ان يكون واجبا لعدم الواسطة والدعوى الاولى ضرورية
صغرى القياس وهي معلومة لكل من تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة تامة في تحصيله واما الكبرى من القياس
فادعى تقدم بيانها واشار به الى ما سبق من ان الممكن لما لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود وقد ثبت فيما سلف فثبت المطلوب
اقول اعلم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين والمتاخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين وهي متفاوتة المعاني
البرهان الاول ما دل على انه لا بد وان يكون في الموجودات موجود واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات
ممكنا لذاته لعدم الواسطة ولذا لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات ممكنا مفتقرا الى غيره ولان المجموع
مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم مما ذكرناه ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن
مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول ان مجموع الممكنات مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة عن ذلك المجموع
واجزائه فالعلة المؤثرة في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا يخلو اما ان يكون ممكنة او واجبة فان كانت
ممكنة وجب ان يكون من جملة احاد المجموع وح لا تكون خارجة عنها فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة الوجود لذاتها
وذلك هو المطلوب البرهان الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها

لذاتها كما لو كان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا معللا فالتامة اما ان يكون نفسه او ما
ما خلا المجموع من الاجزاء اما كلها او بعضها معينا او غير معين او ما يكون خارجا عنه ومن اجزائه لا جائز ان يكون العلة نفس المجموع والا لزم
تقدم الشيء على نفسه وتأثيره فيه بالتحقيق ولا جائز ان يكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ جملة اجزاء الشيء عبارة عن مجموعه فهو الشيء
فيلزم ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وانه محال ولا جائز ان يكون العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا
في نفسه كل واحد من الاحاد التي هي علل فان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض الاحاد
سواء كانت معينة او غير معينة فيلزم ان يكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك الاجزاء مفتقرة الى علة خارجة
عن السلسلة الممكنة والا لوجب دخولها فيها ولذلك ولان المجموع اذا كان ممكنا فهو مفتقر الى علة غيره داخلة في المجموع لان العلة
بهذا التقدير هي التي لا يسبقها علة اخرى والا لم يكن شيء منها علة لهذا التقدير فيجب ان يكون العلة الخارجة عن المجموع واجزائه واجب
الوجود لذاتها وذلك هو المط البرهان الثالث ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المط وان كان كل واحد منها ممكن
الوجود وكل ممكن يفتقر الى علة يكون موجودة معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان لكان المرجح حاصلا بدون الترجيح
وذلك محال فعلة الممكن لابد وان يكون موجودة معه في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المط وان ممكنة فيفتقر الى علة اخرى
ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاول ويلزم اما الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه وهو محال واما التسلسل
لوجود علل ومعلولات مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود ينقطع بها السلسلة
الغير المتناهية المستغنية الوجود وذلك هو المط واورد اثير الدين الابهري على ما ذكرنا بانا لا نم ان العلة المؤثرة في المجموع لابد ان
يكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فانه يجوز ان يكون المؤثر مؤثرا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون مؤثرا في كل
من اجزائه بان يكون بعض الاجزاء غنيا عن المؤثر او محتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر آخر فان المجموع المركب
من الواجب والممكن ممكن لانه يفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر
في المجموع انما هو الواجب لذاته [illegible] فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وهو محال فهذا مثال
ما يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما مثال ما يكون بعض الاجزاء حاصلا بمؤثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزائه متقدما
على البعض بالزمان فان علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزائه والا لوجب [illegible] الاجزاء بوجودها وليس كذلك فان العلة التامة
ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تأخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت موجودة مع الجزء المتأخر
الذي هو [illegible] لزم تقدم المعلول على العلة التامة وذلك محال ايضا ثم اورد على نفسه سؤالا وذلك انا لما ادعينا ان العلة المؤثرة
في مجموع الممكنات لابد وان يكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه انه
مجموع الممكنات ثم انه اجاب عن هذا السؤال بان لكم [illegible] ندعي ان المؤثر في مجموع الممكنات لابد وان يكون مؤثرا في كل واحد من
اجزائه [illegible] فيحتاج الى البيان ثم انه قرر البرهان على وجه آخر فقال المجموع المركب من احاد كل منها لابد
من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان يكون نفس المجموع لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزء من الاجزاء الداخلة والا لما كان المجموع
متوقفا على غيره [illegible] الاحاد ولا يخلو من العلة التامة [illegible] فاذا امتنع ان يكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزءا من
اجزائه بقي ان يكون العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ثبوت
موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المط واورد على هذا [illegible] انكم [illegible] بالعلة التامة ان اردتم بها مجموع الامور التي

يفتقر

و الا لكانت العلة هي التامة لان ما هو داخل في السلسلة الممكنة فان كل واحد منها لابد وان يفتقر الى علة اخرى م

كانته

يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس علة تامة بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع بشرط غيره
فلم قلتم ان العلة التامة بهذا المعنى لا يكون المعلول متوقفا على غيره لان المجموع المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وتلك
العلة لا يجوز ان يكون المجموع ولا خارجا عنه بل يجب ان يكون داخلا فيه مع ان المعلول يتوقف على غيره والجواب ان المجموع المركب
اذا كان تركيبه عن احاد ممكنة فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك المجموع علة مؤثرة في كل واحد من احاد ذلك المجموع والا لزم
ان يكون بعض الاحاد الذي لا يؤثر فيه علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا يكون بعض الاحاد الذي لا يؤثر فيه
ممكنا وقد فرضناه كذلك هف واما ان يكون له علة مؤثرة غير علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المط وان كانت
ممكنة فقد قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الاحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم ح ان يكون العلة التامة
غير تامة لتخلف المعلول عنها فعلم ان الاحاد ان كان فيها واجب الوجود ثبت المط وان كانت الاحاد كلها ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون
علة لكل واحد من تلك الاحاد ولزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته ومن هذا يعلم ان الشرط الذي به اجزاء ممكنة
فعلة المجموع متى كانت تامة كانت علة لكل واحد فيجب تقديم تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب من الواجب
والممكن فليس كلامنا فيه اذ المجموع الاعتباري وانما المقصود اثبات واجب الوجود فان كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن
ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجب فان الجميع ممكنا فيحتاج الى علة وتلك العلة على ما ذكرنا فيجب ان يكون علة لكل واحد
من الاجزاء ويلزم على كل تقدير اثبات واجب الوجود على التفصيل المذكور في البرهان واما ما ذكره بعض المتأخرين انه يجوز
ان يكون في الوجود جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملة على موجودات ممكنة غير متناهية مجتمعة لا تنافي البرهان
مثل هذا على ان كل جملة مؤلفة من علل ومعلولات كان ترتيبها طبيعيا او وضعيا فانه يجب فيها النهاية والجمل التي يجوز ان يكون
كل واحد منها غير متناهية لا بد وان يكون تاليفهما من علل ومعلولات على الوجه الذي ذكرناه والا لا يستحيل الدور فيجب ان ينحصر
[illegible] ينتهي الى الواجب لذاته [illegible] زعما لا تنافي [illegible] من المتقدمين والمتأخرين
الحائرين من المتأخرين ومما تمسك الحكماء على اثبات الواجب لذاته اربع طرق اخرى تتعلق بالاجسام والحركة الطريق الاول ان الاجسام
منقسمة الى اجزاء وكل ما له اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي هو غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى
الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان الاجسام مؤلفة من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر
الى الغير ممكن فالجسم ممكن ولان الاجسام تفتقر الى جهات غيرها وكل مفتقر في وجوده الى غيره فهو ممكن فالاجسام مفتقرة الى علة
وتلك العلة لا يكون جسما لما بينا ان الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانيا والا لزم الدور فعلة العالم الجسماني امر روحاني فان كان
واجب الوجود ثبت المط وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة ويلزم ح احد الامرين اما ان يدور الافتقار او يتسلسل وكلاهما محال
بل فلا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته وهو المط الطريق الثاني الاجسام مشتركة في الجسمية فالامتياز بينهما انما هو بالصفات
واختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك محال وان
كان اختصاصها لعلة فان كانت العلة نفس الجسمية فلا يكون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض الآخر بل كانت الصفة التي بها الامتياز
لازمة لكل جسم فلا يكون الصفة المميزة مميزة هف وان كانت العلة خارجة فان كانت واجبة ثبت المط وان كانت ممكنة فلا بد
من الانتهاء الى علة واجبة الوجود لذاتها لان الا يلزم الدور او التسلسل المحالان وذلك هو المط الطريق الثالث النطفة ان كانت
متشابهة الاجزاء فعلتها ان كانت جسمانية يلزم ان يكون الحيوان المتولد من النطفة على شكل الكرة والا لزم ان يختلف اثار

طرق الحكماء في اثبات الواجب بالاجسام والحركة

الواحدة في المادة الواحدة وذلك ممتنع وان كانت العلة ممكنة فان كانت الوجود واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب
انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاته لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل وان لم يكن الاجزاء متشابهة يكون كل واحد
من اجزائها متشابها فان كانت العلة التي الاجزاء جسمانية وجب حصول انواع الحيوانات على اشكال كرات مضموم بعضها الى
بعض وذلك خلاف ما عليه الوجود وان كانت روحانية وجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل وذلك
هو المطلوب الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسمية والا لدامت بدوامها فكان كل جسم متحركا وليس كذا
وللزم ان يكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية وثبت ان العلة فيجب ان يكون للحركة علة غير الجسمية فان
كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب والا فهو ممكن فينتهي الى الواجب لذاته لما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس فنقول ان النفس
الناطقة حادثة مع حدوث البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد وجود ما هو اشرف منه
ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فينتهي الى واجب الوجود لذاته لما عرفت غير مرة فثبت بما ذكرناه من البراهين
والادلة اثبات موجود واجب الوجود لذاته خاتمة اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته
واما الحكماء الالهيون فقد استدلوا على وجوب الواجب لذاته بان نظروا في نفس الوجود من انقسامه الى الواجب والممكن فيشهدون بالبرهان
فيعترفون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته
على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد كما استدلوا من صدور هذه الافعال عنه على كيفية صدور ما في العالم
من الوجود على ما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية
الدالة على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا باتصال الحركات الى غير النهاية على وجود محرك غير متحرك يجب انتهاؤه الى الواجب
لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوثق من طريقتي المتكلمين والطبيعيين فان اوفق
البرهان في اعطاء اليقين انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو
الاستدلال بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين فربما يكون للمعلول علة غير معروفة وقد اشار الوحي الالهي الى الطريقين
بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر
في آيات الآفاق والانفس الدالة على وجود الحق الاول اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق
على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور وقد رجح الشيخ الالهي في المقامات طريق الصديقين في اثبات المحرك
والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى لظهورها ووضوحها وقربها من الفطرة البشرية فصل ولما بين الوجود والوجوب القائمان بذاته
بين على الماهية لازم الاشتقاق اليهما هو في جملة الاولية والعلم والبقاء والابدية والالهية والعدم ثم عقبه الوجوب فصل لما بين وجود
واجب الوجود شرع في الممكنات في وجودها اشار الى ان وجود الموجود الواجب الذاتي لا يزيد على ماهيته بل هو عينه وكذا الوجوب لا يزيد على ماهيته
البحث ومعناه ان لا يكون الوجود والوجوب زائدين على ماهيته واستدل على اثباته بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والثاني باطل لامتناع الانقلاب
فالمقدم مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجوب والوجود زائدا على ذاته لكان عارضا فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم
بالضرورة ان تأثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشيء لا يكون مشروطا بنفسه فالشيء وجوده وجوده غير جزء وكل
ما هو كذلك فهو ممكن هف ولا يجوز ان يكونا داخلين فيه لامتناع تركيب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس
حقيقته ذلك انه وجوده معلوم فلو كان نفس ماهية كانت معلومة هف ظلت الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس

[illegible]

[illegible]

ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك اما وجوده الخاص فلا يكون مقولا على غيره فلا يكون
مقولا على غيره فلا يكون معلوما لحقيقته التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات بهويته الذي
هو المبدأ لجميع الموجودات فيكون حقيقته غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض كان وجود الواجب
عارضا وان اقتضت اللاعروض لم يكن وجودات الممكنات عارضة وان لم يقتض احدهما كان بعلة خارجة فيتطرق الاحتياج
الى الواجب قلت هذا انما ينافي لو قلنا ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده مختلفة في العروض
وعدمه وهذا نظير النور المشترك بين الانوار المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون غيره من الانوار وذلك
لاختلاف مراتب النور قال الذي يليق بحال الواجب لذاته وعلمه بعد اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا
على خصوصيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعبرون عن
هذا المعنى ان ماهيته نفس انيته والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى
الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان
يكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجودها بالوجود فيكون الماهية قبل
الوجود موجودة فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على ماهية الواجب او غيره فان كان نفسه لزم ان
يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك ممتنع وان كان غيره فيعود الكلام اليه حتى يقف عند بعضها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فلزم
ان يكون للشيء وجودات غير متناهية مترتبة وهو ايضا محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها
وان كانت لها وجود فهي غير متقدمة على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها
بالوجود فظهر من هذا ان الماهية لا يجوز ان تكون علة لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها فان
ماهية المثلث علة لزوايا الثلث كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هف ثم الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية
عرضيا لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان الوجود الزائد على الماهية مغاير لها
ممكن واما الشيخ الالهي فقد اورد على قولهم لو كان الوجود الواجب زائدا على ماهيته وكانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية
بالوجود وذلك ممتنع بوجهين الاول ان وجود الممكنات زائد على ماهياتها عندكم فيكون وجودها محمولا عليها عرضيا لها وكل
لا بد ان يتأخر وجوده عن وجود الماهية فيكون للوجود في الاعيان هوية مغايرة لهوية الماهية حالة فيها وهوية الحال
الذي هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود قبل الوجود
الذي كان حالا فيها ويلزم من ذلك ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك ممتنع فلا فرق في لزوم هذا المحال بين
الواجب وبين وجود الممكن الثاني انك قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على الماهية في الاعيان وانما يزيد
عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك فلا يكون الوجود هوية في الاعيان فالحق ان الذي من العلل الفاعلية انما هو نفس الماهية لا
وجودها الهيئة على ما يقولون فبطلت الحجتان المذكورتان في وجود الواجب ووجود الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا
فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات فمن جاز ان يكون زائدا عليها في الاذهان واما الوجود الواجبي فقد بين انه لا يجوز
ان يزيد على ماهيته لا في الاعيان ولا في الاذهان فان الشيخ الالهي اخرج طريقة حسنة لحقيقة ذات الوجود الواجبي لا يجوز ان يفصله الذهن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهيات الممكنة فالعقل ان يفصلها الى ماهية ووجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها واما
الواجب تعالى فانه لو جاز ان ينقسم في الذهن الى ماهية ووجود لوجب ان يكون لماهيته كلية والماهية الكلية على ما عرفت لا يمتنع لذاتها ان
يكون لها جزئيات كثيرة جزئيات ماهية وان جاز ان يمتنع تكثرها بسبب خارج عن ذاتها فالجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها لنفس الماهية
الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح
وذلك مح واذا لم يجب وجود شيء من جزئيات ماهية الواجب لذاتها لنفس الماهية يلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ماهيته وهذا
مح واما تقرير البرهان على الوجه المفصل فهو ان يقال الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو ذلك الماهية اما ان يكون ممتنعة
او ممكنة او واجبة فان كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود بعضها فلا يمتنع وجود الباقي
تمام ما يقع في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي لنفس ماهيته والا لما امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا
امتنع بعض الجزئيات الماهية وجب امتناع الباقي منها وح لا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات والمفروض وقوع شيء منها فاذا لم يمتنع
تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون كل واحد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم يقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان
الواقع من جزئيات ذلك الكلي واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان ناخذ تلك الماهية كلية وح يمكن ان يوجد
لها جزئي آخر لانها فانه لو لم يمكن وجود ذلك الجزئي لكان اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما امكن
وجود شيء من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته وقد فرضناه وانها هي فوجود
ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون وجود ذلك الجزئي واجبا لجعل الماهية من جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة يكون ممكنة
بحسب ذاتها وانها كانت اما واجبة او ممتنعة لا جائز ان يكون واجبة لذاتها والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز ان يكون الجزئي ممتنعة
لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام الماهية فعلم ان الكلي له من جزئيات الماهية الكلية ممكنا يكون باقي الافراد ايضا ممكنة
فلزم ان يبطل الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك مح فصح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يكون ان يفصلها
الذهن الى ماهية ووجود فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض ابن التين الابهري على ذلك ان الشيخ
وجود الواجب لو كان مغاير الماهية فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات عقلية ويكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة وح
لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هف قلنا لا نسلم ان يكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية
الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلتم ان الامر كذلك لا بد له من برهان والجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية
من حيث هي وغير ذلك اذا صدق عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت
خارجية او عقلية ولو لم يكن الحقيقة واحدة لما امكن ان يحكم لذلك بما في الجانبين الجزئي وبه علم الكلي بعوارض غير داخلة في
حقيقة الذات فتساوى جميع جزئيات الخارجية والعقلية في الحقيقة النوعية او غيرها الى علي ان نسبة جميع الجزئيات
كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة واحدة فامتنع اشكاله فواجب الوجود الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم وما عداه
فيض وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما اكثرت مراتب الموجودات بالتنزل ضعف وجودها كالشمس التي يحصل الضوء منها فيما
يقابلها نورا قويا ثم يضعف بعده لاجل تكثر مراتب العكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كذلك الامر في
مراتب الوجود التنازل من الواجب الى مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله وشدته قوته وقوة
لمعانه ممتاز عن باقي الوجودات الممكنة بالكمال والنقص فالكمال في ذاته والنقصان في غيره فوجوده كما لا يستغني عن ...

بقوم

بقومها ولانه الوجود الواجبي لشدة كماله كان عين ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا اعتباريا والماهيات الممكنة التي يفصلها
العقل الى ماهية ووجود فلا يكون كل الوجود بل هي غير الوجود والوجود الذي يضاف اليها ليس هو نفسها لانها كما كان في الواجب
ولا هو داخلا فيها بل هو امر عارض لها بسبب اعتبار الذهن فليس الوجود الكامل الا هو عز شانه وتقدست اسماؤه وسائر الموجودات
الممكنة الموجودة من فيضان وجوده وكما انا فصلنا في مرتبة الوجود فان تلك الجهة والذي يلزم من جواز تفصيل الذهن الواجب
لذاته الى امرين ماهية ووجود يلزم من اخذ الماهية كلية لها افراد جزئيات ماهية انه لا يجوز ان يكون بعضها واجبا وبعضها
ممتنعا بالتقرير الذي مر فيجب ان يكون ممكنا واذا كان الجزئي ممكنا لذاته كان كلية ممكنا ايضا لذاته وح يلزم ان يكون الواجب
لذاته ممكنا على ما عرفت وهو يلزم من ذلك خلف فامتنع ان يبطل الواجب ممكنا عند تفصيله الى ماهية ووجود فلا جرم حكمنا انه الوجود المحض
المجرد ويمكن تحليل تلك الحجة في نفس الوجود فالذي في نهاية البعد وعلم انه ذات الواجب لذاته ويقرر ذلك ان الوجود الذي
هو ذات الواجب كلي فلا بد له من جزئيات عقلية غير متناهية ولا يجوز ان يكون بعض جزئياته الواقعة واجبا وبعضها ممتنعا
والا لزم امتناع بعض جزئياته الواقعة ايضا فثبت ان بعض جزئياته الواقعة لو كان واجبا لا مكنت الجزئيات التي لم يقع ولزم
ان يكون الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع مشاركا للجزئيات الغير الواقعة في تمام الماهية فعلم ان الحد
اللازم في الماهية لازم في نفس الوجود والجواب هو ما بينا الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن اتم منه ولا
اكمل ولذلك لم يكن عارضا لشيء من الماهيات بل كان ذلك الوجود المجرد نفس ذات الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له في الذهن
جزئيات فانه ليس بسبب تكثر جزئيات الماهية الا انضمام اعراض توجب الكثرة او كونها مختلفة بالكمال والنقص وان كان امتيازه
عن جميع الممكنات بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس الذات كان في اعلى مراتب الكمالية وفي نهاية درجات الاولوية
وما عداه من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة الى وجوده في غاية النقص وفي نهاية الضعف لكونها وجودا ممكنا لا واجبا
فلا بد وان يكون معنا فالى الغير مختار الغير فالوجود الواجب لا يتصور بتجرد الوجود ان يكون لجزئي آخر من نوعه وقد فرضنا
وقوع هذا الجزئي ذهنا المستحيل وقوعه عينا فانا اذا نظرنا الى ذلك الجزئي لم نجده مغايرا للاول بل اذا حققنا النظر اليه كان هو
الاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت فلا لامتناع الاثنينية في مرتبة الوجود الواجب ولا يتصور ان يكون اتم منه ولا اكمل
منه وكذا لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف في مرتبة كلي من حيث الفرقية للعلة المذكورة واما الماهية المعروضة للوجود
في الذهن فانه يتصور ان يكون لها جزئيات لانها بسبب قبولها للعرض الذي هو الوجود وكونها غير مانعة للشركة
وتوجها تحت مقولة من المقولات الخمس وكل واحد من تلك المقولات فلها جزئيات معلومة بالمشاهدة او بالاستدلال و
جميعها على الموجبة بمثل الاثنينية والاشخصية فلا بد ان يكون هذا ... غيرها كما في المقولات العرضية ويتعلق الى غيرها
من المخصصات كما في مقولة الجوهر المقولات وما هو لعلها لا بد له من كثرة بخلاف وجود الواجب الغير الخالي عن شيء من الماهيات
فانه كما له وتمامه لا يتصور فيه تكثر ولا يمكن ان يكون لجزئي من نوع له لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واجبان
فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد ووجوده كما انه وجوده وليس هو شيئا آخر مغايرا للوجود المحض ولو كان كذلك للزم ان يكون
مركبا وكان متكثرا وقد بينا امتناع ذلك فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب من
من الوجوه فلا اسم له عندنا يليق بما له من بساطته وله اسماء كثيرة بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذهاننا ورد بها الشرع
الالهية دقيقة ذكرها الشيخ الالهي في كتاب المطارحات وهي من القانون ... البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا

دقيقة من الشيخ ... الالهي في كتاب المطارحات

فانه يمكن ان يقال ان واجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري فكيف يصح ان يكون ذات الذوات واصل الوجود

اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود [illegible] الحق فان غير الحق لا يمكن ان يوجد [illegible] لا بنفسه ولا بغيره ولا

الحق [illegible] مفهوم الوجود [illegible] ومفهوم الحيوة غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري [illegible] يكون جوهر المدرك هو الحيوة لا غير

[illegible]

وانما نفس مفهوم الوجود [illegible]

[illegible]

فهو موجود في عالم المثال وهو المعبر عنه بصورة جسدانية وموجود في الحق وهو محققها فهو موجود على ان زمانا وهو شيئها بوجه
ظهور نور الوجود كما لا انه يظهر بالمباحات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق
والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وسعة الاستعداد وكبره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك موجودها
في اذهاننا لان تلك الصور العلمية حاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او ظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا
من تلك الحضرة الالهية ولهذا اصعب ادراك الحقايق على ما هي عليه الا على من تنور بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ويحتجب منها بقدر انيته فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها
فانه يعترف بالعجز والقصور وعليه رجوع الكل اليه واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث اعيانها من الوجود المطلق لا تجعل
الى العدم من حيث اتصافها العدمية والتعينات الوجودية الحاصلة لها هي عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام اهل العرفان
ان عين الخلق عدم والوجه كله لله وان لا موجود الا الله تلقه بالقبول فانهم يقولون ذلك من هذه الجهة كما قال محو المعلوم
مع محو الموهوم ويريد بعضهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء بل المراد انها
حال كونها حاضرة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الله تعالى خلعة الوجود
الخارجي وصارت متعينة فيه بما لها من الوجود المطلق من نور الحق عين بصيرة وفهم ماثر واسمع النظر فلا يحجب عن دفع الشبهة
المحتدة ولا انقياد الكلامية وان علمت قدر ما سمعته او سمعت الحكمة والله اعلم **قوله** ولما ثبت حدوث جميع الممكنات ثبت كونه فاعلا
لاستحالة الانفكاك في الموجب فلا يتحقق الحدوث هف **قوله** اشار الى ان باستناد اثرها ... ليكون فاعلا لكونها اثرا لايجبها
والقادر قيل هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقيل هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكلاهما مدخول لان **اقول** الفرق
بين التعريفين ان في الاول علق المشية بعدم الفعل فيكون الترك عنده متعلق المشية فيكون اثرا وجوديا واما الثاني فلا ترجيح
على ان علة العدم عدم العلة فجعل عدم المشية علة في عدم الفعل كما ان وجودها علة في وجوده ويدخل الثاني الاول لما
من حيث انه لا مانع ان يمنع من كون الترك امرا وجوديا اي ان تعلق المشية الوجودية بالامر العدمي صحيح واما الثاني فلمنع
المتكلمين من كون العدم معللا ويعلل بكما ترى ثم هو على راى الفلاسفة سديد **قوله** فالقادر هو المتمكن من الفعل والترك وعلى
انضمام شرايط التاثير داخل في مفهوم القدرة وقيل ثم حتى لو زال المانع فالممنوع غير قادر وقيل لا لان القادر حال الصفة التي
يصح وجود الفعل عنها عند انضمام شرايط التاثير اليها والمدعى انه متمكن وهو مذهب المحققين والنقل عن الفلاسفة القول
بالايجاب ان صح فليس هو مذهب المحققين منهم او نزاع في اللفظ فان الفاعل المستقل ما لم يستجمع شرايط التاثير يجب عنه الفعل
فان عني بالايجاب هذا المعنى فلا شك انه حق في الاصطلاح اذ الكل يساعد عليه ولا يخرج الفاعل عن كونه قادرا لانا لا نعني بالقادر
الا من يمكنه الفعل بواسطة القدرة المنضمة اليها شرايط التاثير التي من جملتها الشعور به **اقول** الذي علم من قال الافتراق بينهما
اتفاقهما على القول بالايجاب لان كلا منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل بالشعور لا يكون فاعلا بالطبيعة
والفلاسفة لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقل عنهم اكثر محققي المتكلمين بل الظاهر ان اختلافهم انما هو في كيفية صدور
الاثر عنه تعالى فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وعدم جواز التاخر فيكون فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل
عنه على شيء مغاير لذاته الا شرائط القابل وهو متحقق دائما وازلا اذ الامكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب هف والعدم
غير مستند الى شيء فهو العلة العدم فهو ليس شيء هناك غيرها اذ لا وقت ولا شرط ولا حال دون حال اذ العدم المحض لا يوصف بشيء من ذلك فاذا ثبت

تعريف العارف

عن العلة والذات القابلة للفيض عنها وهي متحققة في علمه تعالى غير متناهية من كل وجه فالعدم سابق هناك فتعين الوجود الخاص
بعينها ان الوجود المطلق عليه وعند المتكلمين ان الداعي شرط موجودية تحقق التاثير فيتوقف تاثير المؤثر عليه فعنده وجوده يتعين الوجود
وقبل وجوده لا يتعين فالداعي لا يكون متوجها الى الموجود بل الى معدوم يتجدد بالداعي فيجب ان يكون الفعل مسبوقا بالعدم فهذا الكلام
لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين فاما على القول بقدمه فيشكل خصوصا على القول بان الفاعل
التام لا يتخلف عنه اثره كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كابي الحسين واتباعه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الموجبة
وبين الفاعل المختار ويتجه على هذا التقدير انه لا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل لوجوب اللازم الذاتية كما في الحال الاول الله
وقوله الفلاسفة من غير فرق ثم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود المؤثر التام كما هو مذهب فريق من المتكلمين يتحقق الفرق ثم
القول بسبق العدم على التاثير فتدبر هذه المسئلة فانها مما سبق فانه هنا مستوفى **قال** ولما اثبت انه الممكنات
حادثة بالمعنى المذكور انتفيا ان فاعلها قادر مختار لان ايجاب صدورها عنه يقتضي المقارنة لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة
لا يكون الفعل حادثا هف فيكون قادرا او نقول ان القادر المختار جميع ما لا يتحصر في المؤثر يكون الفعل واجب الصدور عنه فيمتنع تخلفه
لا يكون قادرا ويلزم عروض الوجوب والامكان للفعل وهو محال قلت اما الاول فقد اشرنا الى انه لا يخرج عن كونه قادرا بذلك وقلنا
ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فجاز عروضها للاثر باعتبارين اذ عروض الوجوب للاثر باعتبار استناده الى القادر وصدوره
وعروض الامكان باعتبار ذات الاثر فلا يتنافيان **قوله** وتساوي الممكنات في علة الحاجة موجب لعموم القدرة لاستحالة الترجيح
فهو قادر على الكل **قوله** لما تساوي علة المقدورية اعني الامكان المشترك بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية
استلزم ذلك التساوي عموم قدرته تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات اذ المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية الى
كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح والمقدورات لما تساوت في المقدورية واقتضت ذاته القادرية فلو اختصت قادريته
بالبعض فمقتضى المختص لاستحالة الترجيح بلا مرجح فيكون الواجب تعالى مفتقرا في ذلك الى الغير فيكون ناقصا بذاته هف فيكون
قادرا على الكل ولا ينقضه وقوع سائر المقدورات بمجرد التعلق الا بانضمام شرائط التاثير التي من جملتها الداعي فالا يتعلق
به الداعي لا يوجد فظهر ان ذلك بطلان قول من نفى تعلق قدرته بالشر والقبيح وفعل العبد وغيره كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق
له الا ان يقول ان اجتماع شرائط التاثير داخل في مفهوم القادر فيرجع الخلاف الى النزاع في تصور مفهوم حقيقة القادر وقد
تقدم **قوله** واحكام هذه المصنوعات واتقانها يدل على علمه ويجوز ان لا يعلم الماهيات وتساوي الكل في المعلومية يقتضيان تعلق علمه
بالكل وكيف لا والكل بتقديره يكشف بجهله **قوله** شرع في بيان كونه عالما وليس هنا خصوصية مساوية للمعلوم في ذاته ولا اثر انقاذه
منه وبين المعلوم كما ذهب اليه بعض الا ذهن **اقول** اما الصورة فلا تتحقق لانها مثل هي العلم او شرطها فلا لزم الا زيادتها عليه ومغايرتها
للعلم الحضوري اذ الصورة المعلوم وصورة المعلوم ليست هي ذات العالم بالضرورة فلا يثبت بذلك على مذهب من نفي الزيادة ثم هو موافق
لمذهب القائلين بزيادة العلم ثم لنا ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض وعلى التقديرين يمتنع قيامها بذاته تعالى
بالامور المتغيرة على القول بعموم علمه بالجزئيات المتغيرة كما هو مذهب المحققين وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقدير الصورة والا
لزم اجتماع الامثال والاعتداد بان تعلم ذاته بصورة هي ذاته لا صورة حالة في ذاته الا حلول بعينه بوجوب المغايرة بين الصورة وذي
الصورة قطعا ولا يدين المغايرة واما الامتناع فلانها ان كانت خارجية لزم فيها ما ذكرناه في الصورة وان كانت ذهنية فلا بد
خارجا وذلك خلاف الفرض وايضا يمتنع تعلق علمه بذاته على تقدير وجوب المغايرة بين المتضايفين ولا تغاير بين الشيء ونفسه ولا يكفي تعلق

تعريف القادر

المنابرة كما قال بعضهم لان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكون شرطها الاتحاد والاعتذار بتجويز العقل حتى يخالف الجزء الجزئي فعاله شئ
كون شئ من كمالات حاصلة له بالقوة ثم له بل معناه انكشاف الاشياء وظهورها له لان علم كل شئ اشراقي حضوري لا بتوسط امر آخر
ورد بل بتوسط امران انفعاله الحكمة المشتملة على الترتيب العجيب والصنائع الجيدة بل على ارتفاع بقائه وهو ثم ازل اعلم ان فاضل البشر فضلا
عن ادراك كنه العالم الجسماني وكيفية ترتيب اجزائه وضبط نظامه بضم ما في كل واحد من تلك الاجزاء ولوازمها من الحكم والفوائد فكيف
بادراك العالم الروحاني وما فيه من الحكم والفوائد الكثيرة ترتيب اجزائه بل نقول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق عجز اكثرهم عن ادراك
حقيقة نفسه وتفاصيل احواله وجميع منافع كل واحد من اعضائه وترتيب وضعها وغيرها وما في كل واحد من كل اعضائه من القوى
الجسمانية المدركة والمحركة والقوى النباتية والطبيعية وسريان آثارها في جميع البدن وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذي
ادركوا من ذلك شئ يسير واذا كانت معرفة الانسان بنفسه على ما ينبغي متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني
واكرم لا يمكنه الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن ادراك حقائق جميع الموجودات وما فيها من لطائف الحكمة ودقائق الصنعة
وعجائب آثار العناية الالهية ويدل على ما ذكرناه ما اشار اليه رئيس الحكماء وسيد الاولياء وقطب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب
في ذلك ما ذكرناه في خطبة له في نهج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك
وما تغيب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت سواتر الغيوب بيننا وبينه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فكره
ليعلم كيف اقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت في الهواء سمواتك وكيف مددت على مور الماء ارضك رجع طرفه حسيرا
وعقله مبهورا وسمعه والها وفكره حائرا وانا اقول ان الادراك في كلام ولي الله الشاهد لمفاتيح الغيب المطلع على حقائق الاشياء
بلا ملازم الزائف والكشف الاشراقي فكيف يكون حالنا نحن ابناء الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عند غاية البعد عن الاطلاع
على بعض البعض في اي مرحلة العجز الا ان ايع هذا العجز والقصر الموجود في الطبع والعجز لما سلف في النفس بذكر انموذج من الحكم
الموجودة في العالم الجسماني وشائبه فضاء ونظم ليستدل به المستبصر على عظمة الصنع وغرائب الابداع الدالين على عظمة الصانع جل جلاله
وتقدست اسمائه وان كان ما لم نذكر من الموجودات اكثر مما ادركنا فنقول ان الرحمة الالهية لما لم تجز توقفها عند حد لان
الواجب لذاته لما كان قويا غير متناه في وجوده وكرمه وجوده فعند عدم حصول شئ في مرتبة من الموجودات على الجود واحد
فلجود لها قوة الغير المتناهية على ان المبادي العقلية لها قوة الا متناهية الى غير النهاية ولما كان الا فاضة على النفوس
امر يكون هو السبب لها وجب وجود اجرام فلكية دائمة الدوران لاعراض على وجه هي السبب في تجدد استعدادات الهيولى الى غير النهاية
لان كل حادث لا بد له من علة حادثة وعلة جميع الحوادث هي الحركات الفلكية فتشبع حركاتها الدائمة استعدادات غير متناهية
فتضم الى فاعل غير متناه القوة وقابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الى غير النهاية وذلك هو الموجب لا تفتاح ابواب
البركات وترشح الجود الدائم واذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنين حصل الفيض على قابل استعد بحسب استعداده حتى ان الكمال
مع حقائقها واستعداد الهيولى نفس المقتضية بعالم عليها دائرة باعلى الهيولى والاجسام اتما هي النفوس الناطقة التي
لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل فعلا مع الابدان ولا بد وقتا يجب استعداد الهيولى استعدادات الغير المتناهية بقبول
الفيض النفوس الناطقة من المفارقات ثم يرجع منها ما كمل الى العالم العقلي والوطن الاصلي وما لم يكمل يرجع اما الى الاجرام
الفلكية او الى الاجسام بعد ان يلبث في البرازخ زمانا طويلا واحقابا كثيرة ثم كانت من عجائب الحكمة وغرائب الرحمة جعل الارض
في مركز العالم ووسط الكل لانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية الشريفة الحركة الدائمة لا يبقى عليها حيوان ولا

نبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية وجعل النار مجاورة للفلك اذ لو جاورت من العناصر غيرها لانحفضت بدوام حركته وصارت
نارا وانتصر اليها فيحيي النار واحرقت باقي العناصر وصار الكل نارا فانتفت العناصر ولما كانت العناصر بفيضه وجود نفوس غير
متناهية ولم يمكن ذلك بدون ابدان حيوانية ونباتية وانسانية والنبات الغالب عليها عنصرها ووجب ان لا يكون الماء محيطا بالاحياء
اكثر الحيوان والنبات الى استنشاق الهواء وجد بدن ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبته لها في الحرارة وجعل الماء مجاورا
للهواء والارض لمناسبته للهواء في البعاد ومناسبة للارض في البرد ولا بطل الحكمة المشار اليه في قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا السموات والارض
ولو كانت الاجسام العلوية الفلكية كلها نورية لاحرقت بقوة الشعاع ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت عرية عن النور
لبقيت الهيولى في ظلمة شديدة ولا وحشة فيها مع انها لو عدم بنيان الكواكب لما امكن وجود حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب منتشرة والافلاك
شفافة اذ لو كانت غير شفافة لوقف الضوء على سطوحها كما يقف في الاجسام الكثيفة الملونة واشتد الحر جدا او لتؤدي الى الحد يؤدي الى
احراق العناصر ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحرقت ما يقابلها من العناصر ولم يصل اثرها الى ما غاب عنها فيؤدي الى شدة
البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات ولو كانت الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواحدة لاثرت اثرا
واحدا واحرقت ما يقابلها من تلك الدائرة ولم يصل اثر الشعاع الى باقي النواحي والاقطار فجعل الكواكب مع حركة الكل
السريعة حركات اخرى بطيئة تميل بها شمالا وجنوبا فيحصل من ذلك الفصول الاربعة التي بها يتم الكون والفساد باعتدال
يصلح امزجة الابدان ويتكون الحيوان والنبات والى هذا اشار الكتاب الالهي بقوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا
الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من
اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون ولاجل ان يدرها عالم بعدما على سمعه تعالى قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره اي الحركة
الطالعة تارة وغاربة اخرى وشمالية تارة وجنوبية اخرى وكذا وجنوبية وجوية وموانع لسعة كل ربع من الثابتة والمنقلبة
وذات الجسدين وغيرها لاتمن الرجوع والاستقامة وكيفيات البيوت التي لها وشرفها وهبوطها واتصالاتها وما بعد كون في كب
النجوم بل يحيط بتفاصيلها الا الباري تعالى وخواص عبيده الذين هم انوار العقلية واشعة الروحانية وبذلك كله يتصل النظام
في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل النعمة وتمام الرحمة والعجائب المودعة في السموات والارض وغيرهما من انواع
المخلوقات واصناف المبدعات لا يمكن ان يحيط بها البشر من عالم القدرة وعجائب الملكوت والاجرام العلوية والسفلية منطوية
تحت النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر العقل الاول وهو مقهور للمبدأ الاول المحيط بالكل والقاهر
للكل كما قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال والله من ورائهم محيط ولما كانت عجائب الترتيبات ولطائف النسبة والنظام الواقع
في العالم العقلي النوري اشرف وافضل من الواقع في العالم الجسماني الظلماني والروحاني ثم كيف يصح ان يكون عجائبه وغرائب
الترتيب في الجسماني اكثر مما في العالم الروحاني والعالم الجسماني ما فيه من النسب واللطائف ظلال لما في العالم الروحاني والعقلي لان
ما سواه منها هي الحقائق الاصلية النورية وجميع الانواع الجسمانية فروع لها وحاصلة منها وجميع ارباب الشرائع الالهية
والكاملين من اهل التجريد يدعون وجودها ويحرمون بثبوتها لا بطريق البراهين والاقناعيات بل اعتمادهم في ذلك على
المشاهدات والمكاشفات سبحان الله باسط العجائب وصانع الغرائب ومفيض الجود وواهب الوجود فلا شئ الكل في انوار
جبروته واضمحل في انوار ملكوته لا اله الا انت اليك المصير فاذا تحقق ذلك فيجب ان يعلم ان جسم وجسماني حتى يكون منقلبا الى الاب
وان جميع الاشياء آيسة الى الرشد المبادي فالكل يفتقر به فمن يكون عالما انه بعد بهذه العقل حاكما بان سدود الافعال المنتشرة

تبلغ اكثرها الفصل البائس تحفظ الموجود
ولا يشكل وجب ان يكون الارض كروية
ايبسه تماسكه الوجه بحار وبعار ومعاد

سخيل من الجاهل بن الجزء مستلزم للتعقل وان الختار يعقل العقد المتبوع بالعلم ويستلزم ذلك عموم كونه عالما بالكل لانه يعقل انه بذاته
يكون عاقلا لذاته معقولا لها فاذا الجرد والتعقل متلازمان فاذن يعقل انه مستلزم لتعقل ما وانه من حيث انه علة الكل والعلم بالعلة
يقتضي العلم بالمعلول هذا اشار بقوله والكل يتعدد به ويكثر بجهات من ثلاث ذات الا ما يذكر من هناك نسبة بين نفسه
والنسبة لا تقع الا بين متغايرين فيلزم تكثر ذاته المقدسة بذلك التغاير لا حقيقيا حتى ينافي الوحدة الحقيقية بل التغاير اعتباري فعلم
بذاته عين ذاته والتغاير بنوع من الاعتبار كاف في تحقق النسبة مع انه لازم على تقدير القضية اذ الاضافة انما هي لحقيقتنا مما علمه
كشفي حضوري لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته هو انكشاف ذاته لذاته بلا احتياج الى تغاير النسبة وانكشاف المترتبات عليها
قوله هذا اشارة الى ما ذكره المعلم الاول واتباعه في بيان علم الواجب تعالى بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته
ولغيره والواجب لذاته مجرد عن المادة فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره فلانه
ممكن ان يعقل سائر المعقولات اذ يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكل ما كان كذلك فامكان مقارنة المعقولات لازم له ولا لازم الانتقال
من الامكان الى الامتناع وهو محال فاذا ثبت ان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكل ما امكن للمجرد كان واجب الثبوت له والا لكان
موقوفا على استعداد المادة فلا يكون المجرد مجردا هف والتعقل ليس الا عبارة عن مقارنة صور المعقولات للعاقل فكانت هذه المقارنة
واجبة الوجود وكل مجرد عن المادة فان كل مجرد عاقل لغيره وكل ما يعقل غيره فانه يعقل بالفعل شيئا انه عاقل فلذلك الغير لانه
تعقل لذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه متعقلا لذلك الحصول هو حصول الحصول له ولا يعقل حصول ذلك الغير له الا بعد
حصول ذلك الحصول ويعقل انه عاقل لذلك الغير يعقل نفسه لذاته لان العلم بالنسبة يتوقف على العلم بكل واحد من الطرفين وكل ما يعقل
غيره يجب ان يعقل ذاته فكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وان فرض ان الواجب لذاته مجرد عن المادة بالكلية فهو بذاته
يجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من سائر المعقولات وهذه الحجة اذا الواحد علم منها انها انما تستلزم علم الواجب لذاته لا بالفعل
الاشياء بحصول صورها في ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور العقلية المتكثرة فيكون الواجب بهذا الاعتبار متكثرا لا يصح عليه مقارنة صورة اصلا ولهذا سلك
آخرون منهم مسلكا آخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن المادة قائم بذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته ان كل
معقولية تستدعي عاقلية فيرجع حاصل عاقلية ومعقولية الى تجرده عن المادة وعدم غيبته عنها ويلزم من ذلك ان يكون الواجب
عاقلية نفس معقولية فهو عقل وعاقل ومعقول باعتبارات ثلث وهو مجرد بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الذات
بوجه الوجوه وانا في الاذهان فيمكن التفصيل المذكور ثم يفرضون بعدم الغيبة والتجرد عن المادة انه بسيط ثم قالوا الواجب
يعقل جميع الاشياء لانه انما يعقل ذاته المقدسة يلزم ان يكون عاقلا للوازم ذاته لان العلم بالملزوم ذاته يستلزم تعقل لذاته في نفسه
لا انما يستلزم لتعقل لوازمها على سبيل الاجمال في تعقل الذات فالواجب لذاته يعلم ذاته ويعلم ما عداه من الاشياء الا انه
لذاته بانطوائها في علمه بذاته وهذه الطريقة انما تدل على انه عالم باللوازم ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه
بذاته غير علمه بها بكل واحد منها ويكون علمه بها تابعا لعلمه بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة بحسب تلك اللوازم المتكثرة وذلك
مخالفة للوحدة الذاتية وسلك ثالث منهم مسلكا آخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم سائر المعلومات بحصول صورها
في ذاته اللازمة لها وهي خارجة عن حقيقة ذاته بعيدا لا تخل فيها واما انه ليس محلا للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقل الذات
لانها معلول لازم لذاته وصورها المعقولة له لانه ولوازمه متأخرة عن ذاته تأخر المعلول عن العلة ولا يتقوم ذاته بتلك اللوازم
بل هي واحدة بذاتها وتكثر هذه اللوازم لا يقدح في وحدة عليها لانه يعلم وحدة الواجب بكثرة الصور المتقررة في ذاته وهذه كما

فهو جرد غايب عن ذاته وكل ما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى زائد يجعله معقولا بل هو معقول لذاته بذاته

ذلك كلام في العلم تفصيلي على الواجب لذاته

مسلك آخر في علمه

تراه

زاد احقق من الاولين ولزوم التعدد والتكثر فيه لا يلزم منه ان يكون واجب الوجود محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم
اوائل الفاسدة غير مغايرها ويلزم منه كونه فاعلا وقابلا وذلك هو عين التعدد والتكثر فهذه طرف الفوم وحاصل كلامهم
وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع ولبعض اهل الاشراق من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هو محض الحق ونفس الصدق بل هي
من العلم المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الاملون حصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق والكشف الذوقي ثم افادها
من تأخر عنه جزاه الله خيرا وهي ان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل ما هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب
لذاته فيجب من الاول ان العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يمتنع عليه يجب له لان قوة امكانه فيه فالواجب له ذلك الاولى
اولى بكل كمال لانه التام وفوق التمام فهو يدرك ذاته بذاته لا بامر زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري
والعلم الاشراقي يكفي فيه تجرد الاضافة اعني حضور المدرك حضورا اشراقيا فالواجب تعالى لما يدرك ذاته بذاته المجرد
عن المادة لانه الوجود الحق ويدرك غيره بحضوره له لان الادراك يقدر التجرد والحضور والتسلط والواجب لذاته اشد تجردا
من كل مجرد عن المادة وتسلطه على الاشياء وقهره لها اعظم من كل تسلط فادراكه الاشياء ادراكا لذاته ولغيره
والاشياء حاضرة له اعظم واقوى من كل حضور لانه مبدأ الكل وتسلطه عليه لقوته الغير المتناهية اشد تسلط فيه لتميز
للاشياء التسلطية بالقوة النورية هي الموجبة لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا ذاته ولوازم ذاته فلا يكون غائبا عنها
ولا عن لوازمها وذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور سواء
كان الحاضر ماديا او مجردا عنها ثابتا او غير ثابت وكذلك جميع الحادثات الماضية والمستقبلة لان الاحاطة الاشراقية
غير مختصة بنوع من شيء بل هي حاضرة للكل من المبادي وما فيها من الصور فادراكه واما المدرك شده واقوى من كل ادراك
واحاطته ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما كان ذلك الادراك لا بصورة بل بالحضور الاشراقي كانت
السلوب والاضافات المحضة جائزة في حقه فاذا علم شيئا بذلك الحضور كان علمه اضافة محضة الى ذلك فاذا ابطلت صورته بطلت
تلك الاضافة اليه ولا يلزم من بطلانها تغيره اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف اليه كما يشاهد ما على اليمين الى اليسار
وكذا الكلام في العلم بالاشياء الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تغير صورة في ذاته لان علمه بها لا بالصورة والمثال بل كما
عرفت بالاشراق الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فبطلان بعضها انما يتبدل به الاضافة التي اليه ولا يغير الذي يتغير
الاضافات المحضة فحقق ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته ظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها وتسلطها
لعدم الحجاب هو ارتباطي حضوري لا يوازيه قوة فسلطنته الاشياء وشدة قهره لها بالقوة النورية ظاهرة وحاضرة له فهو والحضور
لا اتم ولا اعلى ولا اكمل عنه ولا يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد وعلمه بذاته هو حضوره ولا يزيد حضوره على ذاته النورية ونوره
هي نفس حضوره لان النور فيا وجوده ذاته وجميع صفات الكمال والجمال والمدح كالعلم والقدرة والحياة والارادة وغيرها هي
ذاته لما بان وهذه الطريقة اللطيفة ما سبق اليها احد وهي طريقة لا مزيد عليها في هذه المسألة لكنها لا يتيسر فهمها الا
بعد معرفة الاقسام نفس شرحه تبين من علم النفس الى كيفية علم الواجب ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى علم
وربما يتجلى لها النور النفسي لذاته فيظهر لها ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امور اخرى غير هذه المسألة المهمات
واما الشيخ ابن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة كلع في كيفية علم الواجب لانه كان عنده بالصور فجعلها تارة في ذاته
الصور لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يتكثر ذاته الواحدة وتارة جعلها في بعض الموجودات وتارة في ذاته فقد صفحة الربوبية

[illegible]

[illegible]

ولا ابهم هذا التصحيح وانه يلتزم انقاذ [illegible] الحق ولا يلزم تكثره لانها خارجة عن ذاته وكل هذا الا حاصل له ولهذا ان الامام
نصير الدين قده في شرح الاشارات عدل عن هذا الطريق فاختار [illegible] باب الطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصورة في الجواهر العقلية
خصوصا في العقل الاول وحاصل ما ذكره انه قال ان كل ما قال لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذا
لا يفتقر في ادراكه لذاته الصورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذا لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة
ذلك الصادر التي هو بها هو فانك تعرف ان الامور [illegible] انما تدركها وتحضرها بصورها فتلك الصورة صادرة عنك بمشاركة
غيرك ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كنا ندرك تلك الصور بذاتها
كما ندرك [illegible] الا بمشاركة الغير فالواجب لذاته هو الذي [illegible] جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى
ان لا يفتقر في ادراكها الى غير ذاته المعتبرة فليس شرط كل تعقل ان يكون المدرك محلا للصور المعقولة وقد عرفت ان كل واحد
[illegible] ذاته [illegible] لا بصورة ومثاله حاله فيما لو كونا محلا لتلك الصورة هو شرط في حصول تلك الصورة لنا
بطريق آخر غير الحلول فيما اوجب حصول التعقل لا شك فان حصول الشيء لعلته الفاعلية ليس بدون حصوله لعلته القابلية في كونه
حاصلا الجزء فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات لها عاقلة لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان
يحل جزء فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته
في الوجود فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له لان ذاته لما كانت علة لذات المعلول الاول فتعقله لذاته علة
لتعقل معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اقتضى ان الواجب لذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود مع التغاير
الاعتباري علة لاتحاد معلوليهما في الوجود اعني المعلول الاول وتعقل الواجب له الذين هما شيء واحد في الوجود مع تغايرهما الاعتباري
ايضا [illegible] يكون تعقل الواجب لذاته المعلول الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستأنفة تحل في ذاته وقد عرفت
ان كل مجرد يعقل ذاته [illegible] من الجزئيات فالجواهر العقلية تعقل ما ليست معلولات لها بحصول صورها فيها وتعقل الواجب لذاته
جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها فهو يعقل جميع تلك الجواهر العقلية مع الصور التي فيها لا
بغيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وهذه الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات والارض ثم قال فاذا حقق هذا الاصل [illegible] ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية
والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء [illegible] الحاصل ما ذكره هذا الرجل وقد اشار الى هذا [illegible] الكندي بقوله اذا كانت
العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فيمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه
ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اعز واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد
بعد هذا من الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا يعلم الجزئيات وان اردنا لك الطريقة التي نظنها على الشيخ الالهي عرفت
انها الطريقة التي ليس ورائها طريقة اخرى وهي التي [illegible] الا من سلك سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه
الطريقة الاخرى التي ذكرها الشارح المذكور اجود من سائر الطرق التي ذكرها المشاؤن الا انا اذا [illegible] هذه الطريقة بالطريقة
[illegible] الشيخ الالهي [illegible] في شيء [illegible] الموافقة [illegible] تلك الطريقة [illegible]
فاثباته جميع صور الموجودات في الجواهر العقلية [illegible] ان الجواهر العقلية [illegible] كلا واحد منها
ذاتها بقائها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري ويدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من غير ان

يدركها

[illegible] الصورة لنا

[illegible]

يدركها بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فهذه الطريقة اصح الطرق المذكورة في كيفية علم الواجب واعلم ان الامام
نصير الدين قدس نفسه لما تفطن في شرح الاشارات بان اثبات الصور في ذاته تعالى قول فاسد ومعتقد رديء يلزم منه ان يكون
الشيء الواحد فاعلا وقابلا وكونه موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا لمعلولاته الكثيرة الممكنة
الوجود وان يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما يباينه الا بتوسط الصور الحالة فيه تعالى وكل هذه
مما خالف مذاهب الحكماء الاقدمين من يقول بنفي العلم [illegible] حذرا من التكثر [illegible] لمذهب افلاطون الالهي في قوله
بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ارتكاب امثال هذا وخالف [illegible] مذاهب المشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول
[illegible] هذه الحالات [illegible] من القول بحلول الصور في ذات الواجب [illegible] تعالى عن ذلك علوا كبيرا [illegible] حاصل
الامام في شرحه جميع ما ذكره [illegible] فان فيهما نظرا احدهما قوله انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول
غير مباين لذاته فان القائلين بان العلم الرباني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات في ذاته مع مباينة ذواتها
لذاته المقدسة وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير حاصلة في ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصوفي لا هو
ولا [illegible] وثانيهما قوله ان افلاطون الالهي العظيم القدر يقول بقيام الصور المعقولة بذاتها فان مراد افلاطون من ذلك
اثبات ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان لكل نوع هو ذلك العقل القائم بذاته لان المعقول صورة نوعية ومثال
قائم بذاته [illegible] هذا المثل [illegible] على [illegible] تدبر
قوله والقول باستحالة التعلق بالجزئيات الزمانية لتغيرها فيستلزم تغير العلم لانه صورة فيتغير الذات لانها تستكمل
[illegible] عدم الاطلاع على حقيقة علمه اذ هو انكشاف الاشياء والتغير والتبدل فيها باعتبار وقوعها تحت حيطة الزمان
[illegible] مقدس عن الزمان فلا تغير ولا تبدل عنده بل جميعها عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل
بالنسبة الى جنابه قوله اشارة بهذا الى الجواب عما ذكر عن بعض الفلاسفة من انكار تعلق علمه بالجزئيات الزمانية نظرا الى ان العلم
صورة مساوية للمعلوم في العالم ومتى تعلق بالمتغيرات تغيرت الصورة بتغيرها لوجوب المطابقة [illegible] لم يكن علما
ومتى تغيرت الصورة تغير الذات لان علمه عين ذاته وذلك مستلزم للامكان او تكثر الصورة [illegible] هذه الشبهة
تحير كثير من المتكلمين في ردها حتى التزم بعضهم بان العلم في الحال عين العلم بالاستقبال وقال ان العلم بان الشيء سيوجد
هو العلم بانه وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات [illegible] تغير المعلومات
اذا كان ذلك العلم [illegible] صورا مغايرة للمعلومات لان هذا التغير لا يوجب تغيرا في ذات العاقل كما ان تغير المقدور
لا يوجب تغير القدرة [illegible] العلم المتجدد هو صورة منفردة في العالم يكون مقتضى الاضافة الى معلوم معين ويتغير بتغيره لا
يلزم من ذلك تغير [illegible] الصورة [illegible] شبه الكثرة والزام الصور المتعاقبة [illegible]
المتعددة وزيادة وكل ذلك لا يرضى به [illegible] سليم اقول وان شئت تحقيق هذا الجواب [illegible] على ما يوافق قواعد القائلين
بعدم زيادة الصفات [illegible] عند اهل التحقيق ان الوجود المطلق المعري عن القيود البري عن الامثال والاضداد
والاضافات [illegible] في الحقيقة غيره وان المهيات [illegible] الوجود فضلا عن الوجود وانما نسبت
الى الوجود المطلق [illegible] على ما تقدم الاشارة في بحث الوجود [illegible] هناك واعرف ان
لا شيء غير ذات الوجود وحقيقته التي الاشياء [illegible] كلها [illegible] به فكيف يخفى عنه

بيان بفساد القول بحصول الصور

بعض القدماء انكروا علمه تعالى حذرا من التكثر في ذاته

جعل المحقق الطوسي في شرح الاشارات

مراد افلاطون بالمثل

انكار بعض الفلاسفة علمه تعالى بالجزئيات

تحقيق بعض وجود الاشياء على مذاق الصوفية القائلين بوحدة الوجود

وهي الظاهرة بالحقيقة في نفسها ولا يفيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهرة له بلا خفاء سواء وكلا حلول اصلا فيه ولا صفة فيه ولا علم
فهو لم يزل عالما بل الحادث الانكشاف في تلك الحقيقة غير معلومة بكنهها ومتى تغير شيء من تلك الاشياء تغيرت نسبة الذات
بل حدثت وحصلت نسبة اخرى والذات الحقيقية في نفسها غير متغيرة ولا منسلخة بل هي على الوحدة الصرفة والقيام الدائم التام
لا يتغير شيء من الاحوال كما ان الشيء الذي له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم او تغير لا يستلزم تغير الوجود بتغير الشيء وحدث
نسبة من تلك الاعتبارات بالنسبة الى الوجود في شيء آخر كما يتغير ما على يمينك الى يسارك فان التغير بالنسبة الى الشيء الذي على اليمين
واليسار لا بالنسبة اليك ولا الى ذاتك فافهم ذلك وتحقق فان بحث موضوع يعرف قوة الجواب بالمثلة كون الاثر انما يتكرر بالعبارات
قال فاعرض عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذي تقدم عندك معنا وكلامنا الامتداد الزماني الذي هو شان واحد من الاول
الى الابد مما ينطبق عليه من الحوادث المتجددة فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذي لا انقسام فيه بالفعل واعتبر العلم الكشفي
المتعلق بتلك الجملة تجده محيطا بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فان لاحظت التعاقب فاعتبر النظر تجد
التعاقب باعتبار حضور حدود ذلك الخط وامتداده وغيبوبتها انما هو باعتبار الزمانيات الواقعة تحت حيطته فاما من
تعم عنه فلا تعاقب بالنسبة اليه لكونه متعاليا عن حيطة الزمان فجميع الاشياء منا ومن النسبة اليه حاضرة في الحضور لديه جل ربنا
عن الصباح والمساء وتعم عن الاحاطة بالاشياء من تحت الاشياء فاذا حصلت في ذلك سلما الان تحققت ان ما في ذلك هذه الجهالة
غاية التسلسل ... باسنا ... احزاء في اللون امر ... سلسلة محيطة بجميع الحس ... لا يوجب تغيره
او تبدله بالنسبة الى ذلك الحد ... احاطتها ... حقيقة صغيرة ... عن ادراك جميعه ... متعاقب الحضور
لديها ... بالنسبة اليها ... ادرك الاعمى ... الوصل ... قال وباعتبار تحقق
اضافتها علم ... يجد المعنى ... الاشياء ... ذلك العناية ... باتيانها ... باعتبار بعض
الاشياء ... من ... بالوجود ... العناية واتحاد الاثار على مقتضى كمالها الذي يجب ... العناية ويعبر عنها
بالارادة واما الكراهة ... متعلقة بافعال ... فمعناها ... وقوع تلك الافعال لاعلى ما يلائم العناية قال
اشار الى اثبات كونه تعالى مريدا ولما كان اثبات الارادة على ما هو المشهور بين القوم من ان الاشياء تخصص ... الايجاد في الوقت
المعين ... ذلك التخصيص ... الى المخصص ... بالنسبة الى ... ذلك المخصص ... القدرة ولا
العلم المطلق ... يكون ... متعلقا ... الايجاد ... الارادة والكراهة فيها علم خاص متعلق
بتلك المصلحة بالوقت المعين ... محققوهم والتزم آخرون باثبات ... ليحصل التخصيص ...
فلا يصدر ... عن فهم المراد ... ولا تكلفات خارجة عن سنن التحقيق لا ... على ثبوت الكثرة ...
للواحد الحقيقي المنزه عن شبه الحالات ... بعادات ... اثبات الارادة بهذا النوع ... مستلزم لنسبة حالة
متغايرة متغيرة بسبب تعلقها بمقتضياتها ... عن هذه المزالق ولهذا ... على ... العقل المنقش
بقلم الافكار المنافية عن اضلال الاوهام ... جميع الاشياء ... لذاته بذاته ... واتفاق ذلك
الانكشاف ... في الحضور ... لجميع الاشياء ... التي هي ايجاد الاشياء
على ما هي عليه ... ما ينبغي لها من الكمال اللائق بذواتها ... جميع الممكنات بعضها ببعض بالسببية والمسببية
يكون ... عليها باعتبار ... تلك الاشياء لاقتضاء ... بواسطة تلك العناية التي هي ... من ذواتها

وكان

وكان ... بعض الاشياء في ... الملاحظة للمحالمين ... الحق تلك العناية عند تلك الملاحظة
لذلك الفيض فايجاد تلك الآثار الحاصلة عن الاسباب العناية على مقتضى الكمال اللائق بها بمقتضى العناية يستلزم ملاحظتها
عندها وعبر عنها لسان الشرع بالارادة فهو تعالى مريد لا بجهة زائدة ولا بتعلق علم هو صورة ذي صورة متجددة في وقت لا وقت
هناك ما كان على الترتيب النظمي والتتابع الحقيقي للشيء او الحد الحاضر في الكشف الذاتي الازلي الذي لا يتغير ولا يتبدل ولما
اثبت الارادة على هذا النوع اشار الى الكراهة ولما لم يكن للعقل مجال ... عنا ... الى ... تغير ... ولم ...
وتكثر صور ... واعتبارات لا يليق بجناب القدس ... في الشرع المطهر النهي عن ايقاع بعض الافعال ...
في وقوعها من اسبابها ... لمقتضى العناية فتعلق النهي بها والشرع سمى ذلك كراهة والنهي يستلزم لها ...
... ان يقال ... الاعتبار لا ان هناك حالا اوجب تغيرا او تبدلا ... جاز ان يقال ان ... الامر
بعض الافعال ... لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لا يليق ... الاكمل ... العناية موقوفا
على اسباب ... الامر ... السبب الموجب لتعلق العناية على ذلك الوجه وسماه الشرع ارادة فهو مريد بذلك الفعل
فهو تعالى ... ما ... عن تغير المتعلقات وتلك الحالات وهو من الاسرار الكبار اقول قال بعض اهل الحكمة
واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمالا ... عشق وشوق الى ذلك الكمال ... العشق
يختص بالجواهر العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه دون الشوق ... من اعيان الموجودات التي ... الفقد
لما فيها من القوة عشق وشوق ... في كل واحد من الموجودات لما كان ... الواجب ...
... في الوجود ... اقرب ... كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع الموجودات لما لم ...
عن عناية الواجب ... شيء عن ذلك ... في امكن وجوده وذلك العناية والظل يتفاوت بالنسبة الى شدة
القرب والبعد ولذا كان كذا فكل موجود له كمال فهو له اثر وطبيعته ... الى ... ذلك الكمال ... فيكون لا محالة
عاشقا في حال وجوده لذلك الكمال ... الشيء حاصل ... حالة وجوده ... عدم
عنه واما الشوق فلا يكون ... في حال فقده ... العشق ساريا في جميع الموجودات ... الشوق
... يختص بما يتصور في حق الفقد ... في الموجودات ... تنقسم الى ما ... الرجوع
والى ما لا ... والقسم الاول هو الواجب ... والعقول المجردة ... منفكة عن العشق ... الواجب لذاته فهو عاشق
لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية المجردة ... والنفوس المجردة الفلكية والانسانية فلها العشق والشوق
واما القسم الثاني وهو ... او غيره ... لكل قوة من قواه شوق ...
الى القوة ... الغذاء ... الغاذية ... جوهره ان ...
... التي ... المولدة شوق الى ... الغذاء ...
باقي القوى النباتية ... الشوق والعشق واما ... ان يكون
يكون صورة او عرضا ... الصورة ... صورة من الصور ... بدلها صورة اخرى على ...
اشتياقا ... العدم ... في الصورة ... المنتقلة عنها الى حال آخر وكذلك الاعراض ...
... فلكل ... شوق وعشق لكل واحد منها ... وجها ... ان لكل واحد من الموجودات

لا يخلو عن العشق فقالوا ان جميع هويات الموجودات لما لم يكن وجودها من ذاتها بل من مبدأها الفياض فيكون لها لا محالة شوق
من كمالاتها التي فاتها وما لم يكن العلل سببا لايجاد شيء من الموجودات ولا لشيء من الكمالات وجب في الحكمة الالهية والعناية
الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل من الكمالات الا نفس
[illegible] الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا للنظام الكلي وحسن التدبير الجزئي وهذا العشق الموجود في كل واحد
من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها لافتقرت الى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ويرده عند
عدمه ويطلبه [illegible] فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه [illegible] مجموع الموجودات
[illegible] الكمالات اللائقة بها لا لكمالات الواجب الوجود لذاته تشبها في تحصيل كمالاتها بالمبدأ لذلك الكمال والبادي جل
شانه وتقدست اسماؤه وهو غاية جميع الموجودات ونهاية مراتبها والعشق والشوق سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة
لها وسبب دوامها وبقائها ولولا العشق والشوق لما امكن وجود حادث في العالم الجسماني ولا تكون متكون في عالم الكون والفساد
والشيخ الرئيس رسالة لطيفة في العشق وكيفية سريانه في جميع انواع الموجودات واشخاصها وخلاصتها ما ذكرناه وقال بعض المتاخرين
من الحكماء الاسلاميين وانت اذا تأملت ما ذكرنا من ان التدبير انما هو للانواع ارباب الاصنام المثالية واشخاصها
لكل نوع منها مثال قائم هو رب ذلك النوع معتنى بتدبيره بل لكل شخص من اشخاصها الاعتناء بها من مدبرها بتدبيره
بأحسن تدبير يليق باستعدادها على مقتضى الحكمة والمصلحة فيهما وبتحقيقه والعلم بكيفية احوال الملائكة المدبرات [illegible]
في [illegible] من فاعل والمدبرات امرا سقط مباحث سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكروه من عشق [illegible]
النباتية [illegible] من الاشكال والافعال وعشق [illegible] للصورة والصورة [illegible] الاعراض [illegible] لموضوعاتها [illegible]
ذلك كله من آثار العناية وحسن التدبير فافهم وكونه سميعا بصيرا مدركا ورد من النقل الشرعي بهما ولولا امتناع العقل حمل
هذا المعنى على المجاز [illegible] قال لما دل النقل بصريحه على وصفه تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا في الآيات
الكريمة وكان الادراك الحسي انما هو بالآلات الجسمانية كالسامعة والباصرة ودل العقل بضرورته على استحالة تلك الآلات
عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني [illegible] بكونه سميعا بصيرا مدركا بالآلات الجسمانية ولذا لم يكن للعقل في اثبات شيء من ذلك
مجال لولا ورود السمع بما ورد من السمع ولم يمتنع ذلك عند العقل [illegible] بل وجب العمل بثبوتها [illegible] ان ادراك
نفس الجزئي لا يكون المدرك به غائبا عن المدرك بل يكون مشاهدا حاضرا ولاجله سمي الاحساس مشاهدة فاذا وقع ادراك المدرك
من غير توسط الآلات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدة اذ معنى المشاهدة ادراك عين الحاضر في الخارج بل يكون ذلك
والمشاهدة [illegible] ان كان المدرك من المبصرات وسمعا ان كان من المسموعات ثم يمتنع اللمس والشم والذوق عليه تعالى لتوقفها
على اتصال الحس بالمحسوس قطعا ولذلك لم يجيء صفة في الكتاب الالهي بخلاف الابصار فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع
فانه جائز مع عدمها كما جاز معها وهذا طريق آخر في اثباتها على نوع من الحقيقة يستشهد عليه النقل وما ذكر في الاصل
هو الطريق المشهور فان اثباتها بنوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا عنهما جاز تسميته بهما من باب اطلاق اسم السبب
على المسبب وهو من احسن وجوه المجاز قال ما ذكر من ان السمع جاز توقفه على الملاقاة وجاز مع عدمها مبني على ان الهواء
ليس شرطا في وصول الصوت الى القوة السامعة كما اشار اليه بعض اهل التحقيق [illegible] الهواء شرطا لما ادرك الصوت
من وراء الجدار اذ من المستبعد نفوذ الهواء في [illegible] ووصوله الى السامعة مع بقاء [illegible] الجدار [illegible]

ذكر كونه سميعا بصيرا

هذا مع

هذا مع ان الكاشفين على كثرتهم اخبروا بان للافلاك اصوات حاصلة من حركاتها في تداويرها وعن مصادمة بعضها لبعض
وقالوا انها اصوات لذيذة ونغمات بهيجة كما قال بعض المتاخرين حكى عن [illegible] انه قال اني صعدت بنفسي حتى سمعت الافلاك
فلم اجد لذة مثل سمعها ولا احسن من اصواتها ولا ابهج من نغماتها ولا ابهج من رونقها [illegible] ترتيب على ذلك علم الموسيقى
مع ان من المعلوم بالضرورة ان لا هواء هناك لتنزهها عن العنصريات [illegible] سيفضي ان شاء الله قوله وكذا كونه متكلما
بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها يطلق التسمية باعتباره اما حقيقة او مجازا فهو فرع القدرة والسمع ورد به
فوجب الحمل عليه قال اراد ان اثبات كونه متكلما من الامور الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته مجردا عن السمع
لما تقرر عندهم ان الكلام انما يطلق على الحروف والاصوات لتبادر افهام العقلاء [illegible] الى هذا المعنى ولما
كان ذلك مستحيلا في حقه تعالى لتوقفه على الآلات ولا عرض له يقوم الا بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن
للعقل [illegible] اثباته فلما ورد النقل الشريف بتصفيته وجب العمل به والحمل على ان المراد ايجاد الحروف والاصوات
في الاجسام [illegible] لكون ذلك اقرب المعاني المطلوبة بما عرفت من انه عرض [illegible] الموضوع يقوم به وذلك لان الايجاد
امر ممكن يجزم العقل بامكانه وقد ثبت [illegible] تعلق قدرته بجميع الممكنات فوجب تعلق قدرته بذلك الايجاد فمعنى انه
متكلم [illegible] ذلك فاطلاق التسمية باعتبار ذلك اما بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت المشتق للذات مع عدم قيام
المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشتق من ثبوت معنى المشتق منه لها وذلك مما وقع النزاع فيه فقيل
لا [illegible] كما جاز اطلاق الخالق والرازق [illegible] وقيل لا بد من قيام الوصف [illegible]
[illegible] ان القرب قائم بالمضروب لا بالضارب [illegible] لا بد منها باعتبار ذلك الا
اثباتها للنقل سواء كان بطريق المجاز او الحقيقة فعلم مما قررناه ان هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة [illegible] فهي
مختصة بايجاد الحروف والاصوات وان اطلاق التسمية بها سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز متوقف على السمع ولولا لما
يصح بطريق العقل لامتناعها ومن رام اثباتها عقلا [illegible] على ان الكلام بمعنى [illegible] يحتاج اولا الى اثبات المعاني
في انفسها ثم الى وجوب اثباتها له تعالى ببرهان قاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معنى ثالثا ودون ذلك خرط القتاد ان قلت
ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا بعد ثبوت القرآن كلامه ولا نعلم ان القرآن كلامه الا بعد اثبات
كونه متكلما قلت الاستدلال بالقرآن على كونه متكلما من حيث هو كلام بل من حيث انه اخبار النبي الصادق فلا دور
قوله والقول بالمعنى بعيد قال هذا اشارة الى مذهب الاشعري فانه قول باثبات معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت
ولا جزء يسمى الكلام النفسي فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى به ووجه بعده اما اولا فلما [illegible] من نفي المعاني عنه تعالى
واما ثانيا فلمنع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يتبادر اليه عند الاطلاق وذلك من علامات الحقيقة
وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من التجوز لاحتياجه الى القرينة وايضا فان ذلك المعنى لا يعقل منه الا العلم
او القصد الى اللفظ المفادة [illegible] فلا مشاحة في الاصطلاح وان ارادوا غيرهما فلا بد من الايضاح عنه
قوله ولما كان من انواع الكلام الخبر وجب الوصف بكونه صادقا [illegible] لا كذب في خبره فهو صادق [illegible] لانه تعالى
المقدسة ويمتنع الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة قال لما كان الكذب والصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام
كان اثبات كونه صادقا فرع كونه متكلما والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل هو الخبر المطابق لما في عقل المخبر وقيل

[illegible]

ذكر كونه متكلما

في الكلام النفسي

ذكر كونه صادقا

الصفات الجلالية

وبل هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث جعلهم كاذبين لعدم مطابقته لاعتقادهم
انه مطابق لما في نفس الامر وبانه اي المحقق انهم كاذبون في الشهادة لانها المتضمنة لوقوع خبرها واشار الى اثبات كونه صادقا
بوجهين الاول على طريق الاشعري وهو ان الصدق كمال وكل كمال ثابت له لوجوب اتصافه بسائر الكمالات فوجب ان يكون صادقا
ظاهرة والكبرى ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لسائر الكمالات الثاني بطريق المعتزلي وهو ان الكذب قبيح عقلا
والقبيح مستحيل عليه تعالى والصغرى [illegible] والكبرى بان [illegible] واشار بعضهم بان الخبر كلام الملك الخبير وكلام الملك الخبير ملك
الكلام فلا يجوز ان يوصف بالكذب وهو [illegible] ممكنا قوله فصل من صفات الجلالة كونه لا جزء له ولا تركيب [illegible]
خارجا لان كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر [illegible] فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد
قوله فرع من صفات الثبوتية واشار الى السلبية ووسمها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام
ثم اشارة الى ما يليه من الصفات التي تقدس وجل عنها [illegible] يكون من الاجزاء ومعناه نفي التركيب [illegible] ماهيته لا يكون
موقوفة على تصوره اثبات المتميز منها الحقيقة عند العقل ولا اجزاء المتميز منها الماهية المحضة خارجا واشار برهان على الشكل
الثاني هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى ظاهرة لمن تصور حقيقة المركب فانه يحتاج في انتفاضها الى الاجزاء المتممة
لو تقف المركب ذهنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى [illegible] ينتج هذا الضرب عكس [illegible] الاول
هكذا كل مركب مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب وينتج النتيجة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له
وجب ان لا يكون له جنس [illegible] قياس هكذا الواجب لا جزء له وكل ما لا جزء له لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له والصغرى ثبت انفا
والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية وغيرها [illegible] تمام الجنس الجزء المشترك بينهما كما هو معروف فاذا
لم يتحقق الجزء [illegible] لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له [illegible] قولنا الواجب لا جنس له وكل ما لا جنس له لا فصل له
ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدمت والكبرى [illegible] واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وجب ان لا يكون محدودا بالحد
قولنا الواجب لا جنس له ولا فصل له وكل ما لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبت انفا واما الكبرى فظاهرة لان الحد
يتركب من الجنس والفصل واذا ثبت انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه قولنا الواجب لا حد له
وكل ما لا حد له لا يمكن معرفة كنه الحقيقة ينتج الواجب لا يمكن معرفة كنه الحقيقة والصغرى ثبت انفا والكبرى ظاهرة فان الاطلاع
على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع الرسم لانه يفيد [illegible] ايضا ان التميز بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع
على الكنه ثم انا نمنع ايضا ان التمييز موقوف على معرفة الخواص المميزة ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفها على المعرفة بالحقيقة التابعة
لمعرفة خواصها صفات قوله لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان وجب ان يكون لا حد له لان الحد
يجب ان يكون مركبا من جنس وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم يوصل
تصوره العقل الى حقيقته فلا موصل للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا معرف له يقوم مقام الحد لان كل معرف فهو قول وكل
قول مركب وكل معرف مركب من جهة المحمول وما لم يكن في الوجود الا واجب واحد فلا ند له والند هو المثل فلا واجب لذاته غيره وهو ام
الموجودات وكلها فلا ند له ولا ضد له على الاصطلاحين العامي والخاصي لان الضد عند العامة هو المساوي في القوة الممانع
في الوجود ولما كان جميع ما في الوجود معلولا ومنبجسا عنه وابتداء [illegible] فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح [illegible] ان المتعاقبان
على موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد له ايضا على الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام والابعاد الحقيقية الجسمانية

معرفة واجب الوجود

لم

بانه الحق والخير والكمال وصفاته عليه

له فلا اشارة حسية اليه بل انما يشار اليه بصريح العقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود البحت فالذات في نفسه موجودة لا هو فان كان
لذاته موجود لذاته بذاته لا بشيء زائد عليه كالجواهر فانها لذاتها [illegible] وجوده ليس لغيره كالاعراض التي لها وجود في ذاتها
لاحتياجها الى اخر ولا لذاتها لاحتياجها الى القيام بغيرها فوجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو من غيرها
لا من ذاتها مع افتقار الاعراض الى الغير فصح ان الذات في نفسه [illegible] بل ذلك لمن الواجب لذاته ولما كان جميع الممكنات قرائنها الجوهرية
والعرضية واجباتها وما قام بها انما هي حاصلة من فيضان نور ذاته [illegible] شعاع الشمس فكان [illegible] شعاع الشمس وحكومتها
الى نفس قرصها فالذوات على الحقيقة لا هو ولا هو على الاطلاق الا هو وليس لاحد من نفسه هوية مستقلة ولما كان التقسيم التقديري والتحديد
والوهمية ممتنعة على الواجب فهو الواحد المطلق من جميع الوجوه ولما كانت حقيقة كل شيء انما هي عبارة عن خصوصية وجوده التي
فاذا احق باسم الحقيقة من يكون نفس وجوده وخصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الحقيقي المطلق وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون
الاعتقاد بوجوده صادقا دائما ولا احق بذلك ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب لذاته وبذاته الذي هو وجود
محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع ولا انفع من الواجب لذاته فانه الذي ابدع الممكنات وافاد الكمالات التي يستحقها
كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير باعتبار انه معشوق يشتاقه كل شيء ومنه مبدع الوجود واليه مرجع معاده
والواجب لذاته الذي هو الخير المطلق هو التام وفوق التمام لانفصال من وجوده ما ينبغي ان يكون ذاتا اخرى وهو اجل الاشياء واكملها
لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الابهج والكمال الاقصى والجمال والجلال الارفع
والنور الاظهر تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محجوب بكمال نوريته وشدة ظهوره ما الحكماء المتالهون العارفون بربهم
يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعان مشاهدته بالكلية كما يمنع شدة
ظهور نور الشمس قوة نورها ابصارنا عن اكتنافها لان شدة نورها حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط
علما كما ورد في وحي الابهج ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات الوحدانية وان كان اهم
المطالب لكن وجوب وجوده كالاصل العلم بوجوده تشهد به الفطرة الاصلية وهو مما يكاد يكون قبل التنبيه فحسبك ما هو اتفاق الانبياء
والرسل المتالهين من الاولياء والحكماء قدس اسرارهم اجمعين فواجب الوجود واحد بالكلية ليس نوعا تحت جنس ولا واحدا
بالعدد ليس شخصا تحت نوع بل معنى شرح اسمه فقط ووجوده غير مشارك فيه [illegible] هي الخواص التي تختص بها الواجب خلافا للممكن
فانه يحتاج الى شيء يجعله بالفعل موجودا وكل ما هو ممكن الوجود فهو اما باعتبار انه ممكن الوجود [illegible] ان يجب وجوده بغيره
وهنا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان وهو الجسماني وكذلك غير الجسماني انه غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار
ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو ماهيته المحصلة منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود معرى عن ملابسة ما بالقوة
والامكان باعتبار نفسه غير الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم فهذه مباحث شريفة مهمة لا يتفطن بها الا من عرفها حق المعرفة
وفي الزوايا خبايا فافهم او دع اللطائف التي هي لب هذه العلوم الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان سلوك المنابر
الاولية والرحم الربانية حتى تعرف بها ما لها من نفعه ولا ما لها من ضره والله يرزق من يشاء بغير حساب قوله ولا
مماثل غيره لان الحكم بالمماثلة بعضه على شيء معرفة كل من المتماثلين قوله يراد بالتماثل الاتحاد في الحقائق بمعنى ان يكون
من حقيقة احد الشيئين هو عين المفهوم من الاخر بحيث يكون كل منهما سادا مسد صاحبه فيما هو المصطلح عليه وان اختلط
في المشخصات وان الملتقي في العرف على الاتحاد في اغلب الصفات والمدعي سلبه [illegible] ومعناه سلب [illegible] نوع

اثبات وجود الحق بطريق التنبيه

من المغايرة لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد هي مسلوب الوجود عنها الا واحد منها اذ لو كان سلب المثل بهذا النوع لاستلزم ثبوت
ونظير ثبالمر **قوله** ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية حكم جزما بوجود تلك الحقيقة في ضمن كل واحد من اشخاصها
لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته فبعدم واحد من تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية
القائمة في ذلك الجزئي ضرورة عدم الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فلا يتطرق العدم الى حقيقة واجب الوجود فلا
يجوز ان يتصف احد من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيتحقق ثبوت المثل **قوله** بل المراد به السلب البسيط الذي لا يقتضي
المحقق موضوع يثبت له المحمول وحاصله انه بنا على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه اصلا لا ذهنا ولا خارجا فيكون
التعدد وانه ليس هناك مثل فالسلب وارد على مفهوم المثل لا على وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم شخصي وتشخصه
عين حقيقته ويكون سلب المثل حينئذ نوعا من المجاز بان يقال ليس هناك ما يستحق الشركة فيه الى غيره بالاتفاق **قوله**
في هذا البحث ان لا بد من كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا المفهوم الشخصي الذي اخذ بحث النوع الحقيقي حتى
يستدل على انه جزئي اضافي ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل جزئي حقيقي جزئي اضافي ولا عكس بل منع هذه الكلية ونقول
ان الجزئي الحقيقي قد يكون اضافيا وقد لا يكون ويكون المراد به الجزئي الحقيقي المطلق الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بانه
الذي يمنع نفس تصوره من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي او لا اذ لا يجب في كل جزئي دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الا
جزئي حقيقي من هذا القبيل فانه من المعلوم بالضرورة ان نفس تصوره مانع من الشركة فيه لا كما توهم بعض المنطقيين من ان
مفهوم الواجب مفهوم كلي يمكن صدقه على كثيرين لان في اعتقاده انه لا يخرج عن التوحيد فانهم ينفونه والثاني انه في قوله تشخصه
عين حقيقته اشارة الى ابهام ما تقرر في الحكمة او يتوهم ان التشخص زايد على المتشخص لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب
التشخص فالمتشخص غيرها ودفع هذا الابهام بان التشخص هنا لا يصح ان يكون زايدا على كسائر المتشخصات بل تشخصه عين حقيقته
لانه ليس متشخص زايد على الماهية فانه عبارة عن الوجود المطلق المعرى عن القيود التي تحجب العقول عن ادراك كنهه فليس هناك غيره
كما ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه وكذلك يكون **قال** وهذا البحث انما هو بطريق اهل الحقيقة المتصوفة من المفهومات الحقيقية واما
اذا ارتفعت هذا المقام وانفتح زناد التحقيق به بطريق ملاحظة ما حققناه فيما سلف من حقيقة الوجود المحض الذي لا يوصف
بالكلية ولا بالجزئية ولا النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لان ذلك كله من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك الوجود
معلوما بكنه الحقيقة لم يجر شيء من احكام هذه المفهومات ولهذا استدل المص على نفي المثل بهذا الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام
التصديقية المتوقفة على تصور الطرفين وكان التصور بكنه الحقيقة مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك
ذلك وانما يسلب التماثل على تقدير المفهومات الاعتبارية بطريق الوحدة ما وراءها اعلى من ذلك كله واصعب ولا يتحقق عند العقل الا
بالعجز عن تصوره ما وراء ذلك يحكم ان ما وراء غاية كل هذه المفهومات من احكام وتشكيكها لا يمكن اجراء الجنسية على ما هو عليه
قوله والتماثل في مطلق الذاتية تماثل في امر عارضي من الصفات لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانه عارض **قال** هذا اشارة الى
جواب سؤال يرد على المدعى تقريره ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية غير صحيح فان مطلق الذاتية يشاركه فيها الكل ومعنى
به التساوي في الاستقلال بالمعقولية فيتم التماثل بهذا النوع ولهذا ذهب بعض جهال المتكلمين حتى لزم التساوي لغيره من الذوات
في الذاتية فيحتاج الى مميز وهي صفة الالوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المميز
المستلزم للافتقار على انا نقول ان التماثل في مطلق الذاتية لو صح فهو تماثل في امر عارضي لانها من الاوصاف السلبية لان معناها

انه لا يفتقر في تصورها الى تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقائق لما تحقق ان التماثل انما هو الاتحاد في الحقائق لا في العوارض
فان مدار التماثل في ذات الصفات بوجه الاتحاد فيتحقق التماثل بها فيما ذكرنا في الاول فان الصفات ليست توجب التماثل
لانها امور عارضية على تقدير ثبوتها مع انها لا تتم الاتحاد فيها لوجوب مغايرة الصفات مع كونها صفات غير كما وجب مخالفة
ذات سائر الذوات على ان هذا البحث مبني لا بنائه على ثبوت الصفات الحقيقية وهي فرع للبحث وراء المنع على ما يأتي **قوله**
هو الواحد من جميع الجهات والاعتبارات **قال** هذا يحتمل الحيثيتين اعني كونه لا جزء له ولا مماثل غيره اي نفي الجزئية ونفي الماثل
بعد بيان الوحدة الحقيقية فيكون واحدا من جميع الجهات وهي الامور الخارجية باعتبار التركيب الخارجي والاجزاء العقلية و
جميع الاعتبارات وهي الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني والمشخصات الذهنية واعتبارات الصفات المغايرة **قوله**
والشركة في الحقائق مستحيلة في وجوب الوجود وصفة عارضة فيلزم الافتقار في كل منهما الى زيادة العارض على معروضه فيفتقر
ويفتقر اليه فيلزم الامكان **قال** لما نفى المماثلة بجزء ارفع بنفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة لا
لان الشريكين قد يكونان متماثلين وقد يكونان متخالفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما لنفي العام لم يكتف بنفي المماثلة
على نفي الشركة بانها اي الشركة كانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر وذلك هو المماثلة
المبين استحالتها او امر في امر غير الحقيقة فاما ان يكون المشترك جزءا منها فيلزم التركيب وقد بين استحالته او في وصف عارضي
كوجوب الوجود فيلزم الامكان في كل من الشريكين فلان العارض بالضرورة زائد على معروضه فيفتقر المعروض اليه لتحققه وتشخصه
وذلك مستلزم للامكان وهو ينافي وجوب الوجود وهذا طريق مأخوذ عما قرره الفلاسفة مع زيادة استلزم يفهم من التتبع
ماذكرناه **قوله** ولان ما فرض من الواجبين كونهما قادرين بالذات فتعلق قدرة احدهما يسلب قدرة الآخر ويمنع ذلك المقدور
بتعلق الارادة لعدم ترجيح بعض المرادات بدون مرجح المريد لذاته والحكمة غير ما تقرر من تعلق الارادة هنا الجواد علم كل منهما بالاصلح
في سلب القدرة عن الآخر فيلزم الا يكونا قادرين على تقدير فرض كونهما قادرين هف **قال** هذا اشارة الى جواب سؤال يكاد يرد
على دليلة تقريره ان تعلق قدرة كل واحد منهما يسلب قدرة الآخر انما يتحقق مع تعلق الارادة والارادة هي العلم بالمصلحة وجاز
ان يكون المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقة بعدم ارادة الحكمة ما تقرر من تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير ما تقرر هنا اذا
ان العلم تعلق بمصلحة السلب يلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد هنا فان شئت
فاحصر ههنا ان في ان مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هنا هي المجتمعة لجميع شرائط التأثير حتى زوال المانع
وحصول الشرائط والآلات لحصل مفهوم القدرة فانه علمت ان مفهوم الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرائط اليها فكذلك
ذلك مفهوم مطلق القدرة بدون ما ذكرناه فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب لا تعلق بالمحال وسلب قدرة الواجب
مح لانها تقتضي اثره قلنا ان مبنى الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات لا ترى دليل المتكلمين القائلين بالزيادة ومع تحقق
الامكان فيها لانها تابعة عن الذات وموثرة فيها لما تقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته وسببها فلا يكون واجبة الوجود
فتعلق القدرة بها من حيث الامكان او نقول انها سلبية فانه عدمي فلا يتحقق فيها الوجوب كاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير
وان شئت فقل ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل حين لحظ القادر لا بد وان يلحظ بينه وبين القدرة تغايرا
ومع تحقق مطلق التغاير يتم الدليل لتحقق الامكان في القدرة المغايرة للقادر باعتبار التصور الذهني اذ هذا ما اعطاه احتياج
الى كونها تابعة لا تقوم الا بالمنتسبين فيتم الكلام **قوله** ولان الاثنين متميزان بغيرهما اعني الواحد والواجب لا يحتاج في تميزه الى شيء

برهان المصنف العمل

الشكل الثاني

من الاثنين بواجب ينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين ق ل هذا برهان اخر اخترعه المصنف اعترض هاهنا من سبقه وتقريره برهان من
هكذا كل اثنين فهما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب بمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فظاهر لان تعدد
معنى الاثنين ومفهومها انه هو العدد المنقسم من وحدتين فحقيقته مسبوقة بهما سبقا ذاتيا اذ العقل لا يتصور حقيقته بدون تصورهما
سابقين عليه بالضرورة فهما غيره لوجوب مغايرة المركب للكل وكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية لانه لو كان الواجب مسبوقا بغيره لكان
كل هذا فيتحقق التحيز وثبت هنا القرب به الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين مسبوق بالغير ولا شيء من المسبوق
بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المط اقول قد علمت ان ماهيته نفس الوجود
وان العقل لا يمكن ان يفصله الى ماهية ووجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات في هيئة لا خارجية ولا ذهنية فهو بريء من الوجوه فثبت

لم يخرج الحاشية وحجة الاشراق البرهان الثاني

كون واجب الوجود واحدا وانه بسيط الوجود واجبا وهي طريقة حسنة من خواص صاحب الاشراق واما هذه الطريقة الاخرى فهي الحجة
الثانية وهو انه لو كان في الوجود واجبان لزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود المجرد فذانك الواجبان اللذان كل واحد منهما
نفس الوجود اما ان يشتركا من جميع الوجوه وهو محال لاستلزام حصول الاثنينية من غير مميز فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر وليس الامتياز
بينهما من جميع الوجوه لاشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي فاذا اشتركا في وجوب الوجود المجرد فيجب الامتياز بينهما بما وراء ذلك ويكون
المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد عرفت ان الاختلاف بين المشاركات ان كان بالعدد فالامتياز
بينهما بالاعراض وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز بالفصول ولما كان الاشتراك بينهما بين الواجبين في الوجود المجرد
الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرض المفارق فهذا العرض المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون بالذات
ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لغيره ممكنا لذاته هف فواجب الوجود المقدس واحد وفي هذا البرهان خلل لان الواجبين المشتركين
في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذات الواجبة الاخرى من كل منهما لم يلزم ان يكون الامتياز بينهما بما
وراء الماهية حتى يلزم المحذور المذكور واردا وهو امكان ما به الامتياز فان الوجود المجرد اذا كان اعتباريا لا نفس الذات لم
يكون الامتياز عرضيا لازما لكل منهما لذاته والمختلفان يجوز اشتراكهما في لازم واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون
كل واحد منهما واجب الوجود لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى احسن واتم في اثبات
الوحدانية ولامام الدين برهان على ان واجب الوجود واحد وهو انه قد ثبت ان الواجب لذاته وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا
اذ لو كان في الوجود واجبان كل واحد منهما وجود مجرد لكانا مشتركين في ذلك الوجود المجرد عن الماهية فلا يخلو اما ان يفترق
احدهما عن الاخر بهوية مميزة او لا يفترق فان افترق وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لانه
ما به الاشتراك وهو ممتنع وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى غيره وهو ممتنع وان لم يفترق
احدهما عن الاخر بهوية مميزة كانت الاثنينية حاصلة من غير مميز وهو ممتنع وهذا احكم من البرهان الاول وذكر فخر الرازي

براهين ثلاث في التوحيد

وجوها ثلاثة وهي في بيانه الاول احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في الماهية متمايزين بما لهما من الخصوصية
وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي لامكان الواجب لذاته وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين
في وجوب الوجود فان كان الامتياز بينهما بالفصل كان الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز بينهما بالعوارض المفارقة فالمفتقر
في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل وهو ممتنع وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لاجتمع
يشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس ماهية الواجب ويختلفا بالهوية فان كان الاشتراك علة الهوية المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته

مخض ابو نصر

ايراد على الوجوه الثلاثة

مخض ابو نصر في تحصيل المعرفة من خلافه وان كانت الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته معلولا للهوية المميزة وذلك
وان كانا معلولين بسبب خارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا
لذاته وهو ايضا محال فواجب الوجود واحد لا شريك له في ملكه واما ما يرد على هذه الوجوه فان مذهب الحكماء ان الوجود الواجبي
زائد على الماهية ومع لا يمكن تثبيت هذه الوجوه فان للقائل ان يقول على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين
بالخصوصية الا ان الوجود زائد على ماهية الواجب جاز ان يكون الواجبان مختلفين بتمام الماهية ومشاركين في الوجود ويكون
كل واحد من الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين متقدما على الوجود بالوجود فان المقدم
ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود يلزم ان يكون الامتياز بينهما بالفصل
او بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما في الجنس او في النوع فلم قلتم انه كذلك واما الوجه الثالث
فنحن لا نسلم ان وجوب نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجود الواجب زائد على ماهيته ولا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود

برهان التوحيد لا يتم على راي من يرى زيادة الوجود ولا على راي من يرى اعتباريته

في كل شيء نفس ماهيته فانه لو كان في الوجود واجبان لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض اذا كان هو ان وجود الواجب
والممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وحينئذ يجب ان يكون وجود كل واحد منهما الذي فرضناه
نفس الماهية مخالفا لوجود الاخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكره فعلم ان برهان التوحيد لا يتم على راي من يرى
ان الوجود زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى ان الواجب لذاته وجود مجرد مقيد بقيد سلبي هو عدم الماهية
وانت فقد عرفت ان القيد العدمي وحده لا تاثير له في وجود العام وانما يكون المؤثر هو الوجود المقيد بذلك القيد ونحن فقد
بينا ان هذه الوجوه وامثالها انما لا تتم اذا كان الوجود الواجبي زائدا على ماهيته فكذلك لا تتم ايضا اذا كان وجود الواجب اعتباريا
فان للخصم ان يقول الواجبين وان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو امر اعتباري ليس نفس ماهية الواجبة ولا داخلا
فيها بل يكون عرضيا لازما لكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك امكان ما به الامتياز الذي
هو تمام ماهية الواجب لان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب كان ما به الامتياز عرضيا لزم امكانه وامكان ما به الاشتراك

برهان على ان الواجب لا جزء له

لافتقار الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما الى المميز على ما عرفت كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول
ممكن ينتج من الاول كل ما له جزء فهو ممكن اما بيان الصغرى فلان كل ما له جزء مفتقر الى جزئه بضرورة افتقار الكل الى كل واحد
من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن فاذا ضممنا الى هذه المقدمة ولا شيء من الممكن بواجب انتج ايضا من الاول
لا شيء مما له جزء بواجب الوجود فثبت ان واجب الوجود لا جزء له ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فهو بسيط واما ما ذكره فضلاء اصحابنا

برهان فضلاء الثاني

ان واجب الوجود اذا كانت ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا لحقيقة اكثر من شخص واحد اذ لو كان كذلك
وحيث اشترك تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد التي هي الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها
ان يكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضناه اكثر من ذلك هف وان كانت
تلك الطبيعة غير مقتضية ان يكون شخصا معينا فتخصيص الطبيعة النوعية بكونها ذلك الشخص وهذا الشخص محتاج الى مخصص
والمحتاج الى الغير ممكن فالاشخاص لو افتقرت الطبيعة النوعية التي فرضناها واجبة الوجود تفتقر الى مخصص فهي ممكنة
الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان يكون الا شخصا معينا واحدا فيه ان هذا البرهان انما يتم اذا كانت ماهية الواجب
لذاته هي الوجود المجرد لا يعرفها بالوجود فلو اخذناه وجودا زائدا على ماهيته واخذناه امرا اعتباريا فلا يتم وايضا اذا كان النوع لا بد

فمن كثرة الخارجية او الذهنية [illegible] وجود الكثرة فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة
الخارجية فللبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة الذهنية فللبراهين المذكورة ههنا وفيما سبق [illegible]

[illegible]

الوجود

[illegible]

الواجب لذاته كثيرة وقد عرفت سخافة الزيادة والجواب الحقيقي لهذا السؤال بكلا ما ذكرناه اولا وذكر الشيخ في الشفا ان واجب الوجود واحد
ولانه لو كان كثيرة فيكون الواحد منها واجب الوجود بذاته غير كونه هو بعينه واما ان يكون واحد فيكون كل ما هو واجب الوجود لانه هو بعينه
وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو بعينه بمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه لا ان يكون امرا زائدا لذاته او لعلة او سبب موجب
لغيره فان كان لذاته فكل واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان لعلة او سبب موجب غيره فلكونه هذا بعينه
خصوصية وجوده المنفرد فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالجملة ليس كانواع تحت جنس واحد بالعدد لكن اشخاص تحت نوع
بل معنى شرح اسمه فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما خاصية ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى
شيء آخر غيره يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائم باعتبار ذاته ممكن الوجود الا انه ربما يجب وجوده بغيره
اما دائما او في وقت دون وقت وهذا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دائما فهو غير
بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار نفسه غير ما له من غيره فهو الفرد وجوده منهما تركيبي فافهم وذكر الشيخ الالهي في كتاب المطارحات
ان هذه التوحيد مبتنية على النفس وهي انها بسيطة مدركة [illegible] غير مركبة فيكون فاعلها لا محالة ابسط وادرك وافضل وهكذا
الى الكمال الادراك البسيط مترقيا في مدارج الشرف والفضيلة الى ان ينتهي الى افضل الاشياء واكمل عللها وهو الواجب لذاته
الذي هو وجود بحت ونور محض لا ثاني له في الوجود اذ لو كان اثنان لاشتركا في المبدأ المذكور وهي غير اعتبارية لانها مهية النفس التي
هي غير مركبة لانها [illegible] فهي نفس الحيوة فلو كان في الوجود مبدأين مدركين كلاهما نفس الحيوة فلا بد بينهما من فارق
ويكون ذلك بالامور العارضة الخارجية المحوجة الى العلة [illegible] وجب تقدمها في ذلك فلا يكون
المميز مميزا وان كان كل واحد من الذاتين مؤثرا في عرض الاخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الآخر فيكونان متقدمين قبل الاشتراك
وذلك محال او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك والافتراق انما يذكر
بعد معرفة النفس والادراك لئلا يقول قائل انهما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك الواجب والممكن في الوجود وهذا الفرق [illegible]
الخصم اذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب لذاته لزم ان يعرف مفهوما آخر كالشيئية والحقيقة والثبات وغيرها من المفهومات
اللازمة والا فلا يفهم منه شيء ويكون مفهوم الشيء [illegible] واذا وجب عنده في ذي مفهوم في الواجب لذاته لزم الاشتراك بينه وبين
غيره بالقسم ثم قال فكل برهان على الوحدة الواجب غير هذا [illegible] وحدة العالم والتمس [illegible] المعلومات واما
اثر نفس الوجود فقد عرفت انه اعتباري فلا يمكن [illegible] بل هو نفس الحيوة والادراك [illegible] والمفهوم الوجود الاعتباري واما كون مجرد اي
المادة هو سبب الصورة لدرك الاعيان فهذه مباحث [illegible] في اول ما احببنا
فانا اودعنا اللطائف التي هي لب الحكمة الحقيقية في كل [illegible] من هذا الكتاب فان ساعدك [illegible]
حتى تعرف بها [illegible] **قوله** ولا يصح ان يكون جزء من غيره [illegible] **قوله** لامتنع
من كونه مركبا [illegible] ان يكون جزءه منه [illegible] وهو ان يكون الواجب جزءا من غيره واستدل عليه بانه لو كان كذلك
كان منفعلا عن غيره [illegible] ما هو جزء من الغير منفعل ولا شيء من الواجب بمنفعل ينتج لا شيء مما هو جزء من الغير بواجب
وينعكس الى لا شيء من الواجب بجزء من غيره بيان الصغرى [illegible] الاجتماعية والهيئة التركيبية
لا يتحصل التركيب بدون الاجتماع بين الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل او في اجزاء الوجود كالمادة
والصورة او في الجزئيات كالنوع المتكثر بالاشخاص اما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد بينهما من فعل

وانفعال

وانفعال ذهني واما في الثاني فظاهر اذ المادة محل الصورة فبينهما فعل وانفعال باعتبار القابل والمقبول واما في الثالث فلان تكثر الاشخاص
انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ومخالطتها لوحدة النوعية حتى يصير باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال
اجتماعي لما لا يكون [illegible] **قوله** ولا ضد له بمعنى المانع لان [illegible] معلول له [illegible] **قوله**
[illegible] في الوجود استحالة الضد بهذا المعنى [illegible]
علة معلولة [illegible] بينهما غاية البعد وهو التضاد الحقيقي
[illegible] المشهوري واستحالة [illegible] بنفي المثل نفي
عن نفي الضد لان الضد [illegible] ان يكون [illegible] في الحقيقة [illegible] لا يستلزم نفيه
قوله ووجوب الوجود يقتضي نفي الجسمية لاستلزامها التحيز المقتضي للافتقار المنافي له ويلزم نفي العرضية والحلول لعدم القيام
بالغير [illegible] المتحرك [illegible] الاشارة الحسية والالم واللذة المزاجيين وغيرهما والاتحاد بمعنى صيرورة الموجودين
واحدا [illegible] **قوله** لما اثبت ان [illegible] واجب الوجود كان وجوب الوجود مستلزما لنفي [illegible] منها الجسمية فانه
لا يجوز ان يكون الواجب جسما لان الجسمية مستلزمة للتحيز والحيز [illegible] الافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان
استلزام الجسمية لذلك [illegible] الجسمية مستلزمة للانقسام المستلزم [illegible] الابعاد فلا بد ان يكون ذا حيز
ويلزم التحيز ومنها العرضية لان العرض مفتقر في تشخصه الى الموضوع [illegible] ومنها الحلول في المحل [illegible]
الحلول [illegible] القيام بالغير [illegible] مستلزم للافتقار [illegible] بدون ذلك المحل القائم [illegible]
[illegible] نفي العرضية [illegible] نفي الحلول [illegible]
[illegible] مذهب المتكلمين فانما يكون بنوع من الالتزام [illegible]
[illegible] بالعرضية ومنها الجهة [illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] المقولات [illegible] الاشارة الحسية [illegible]
[illegible] الاشارة العقلية [illegible]
في الجهة [illegible] الاشارة الحسية [illegible] المنافاة بينهما وبين وجوب الوجود
[illegible]
الاشارة الحسية [illegible]
ومنها الالم واللذة [illegible] المزاجيين وغيرهما [illegible] بالادراك [illegible] فيكون حسيا
وقد يكون عقليا [illegible] الادراك حسيا [illegible] حسيين [illegible] عقليا [illegible] عقليين [illegible]
ان الالم ادراك ونيل لما هو شر [illegible] المدرك [illegible] واللذة ادراك ونيل لما هو خير [illegible]
[illegible] المدرك [illegible] الادراك والنيل [illegible] الحسيين والعقليين **قوله** وشرط في النيل الادراك
[illegible] في التعاريف [illegible] الادراك والنيل [illegible]
[illegible] الادراك والنيل [illegible] في حصول الالم واللذة [illegible] النقص الذي هو ضد الكمال
وهو [illegible] في حصول الالم [illegible]

او من حيث انه شرط من حيث انه مهجور او بسبب اوجب اللذة والالم وشرطه ذلك يكون بالنسبة الى المدرك وانا قلنا بانا نكون الخير والشر
من الامور الاضافية التي يتغير بواسطة تغير الاضافات فقد يكون الشي كمالا بالنسبة الى شخص وشرا وآخر بالنسبة الى آخر ملايم
الى قيد التخصيص بالمدرك فيه في تعريف اللذة كذلك ما نحن بصدده قال واشتراكهما بالمعنى الاول فقط لوقوعهما على المزاج
الحاصل من تفاعل مبادي كيفيات متضادة لحصول كيفية متوسطة بينهما وذلك من خواص الاجسام واما اشتراكهما بالمعنى الثاني
فانا الالم فقط لان ما عداه معلول له والمعلول لا يبقى مع العلة فليس هناك ما يتأخر واما اللذة فقال بانها لرجاع عن العلة
الاثر مدرك لذاته كالحاصل لا دركه الكامل وذلك موجب للبهجة والملول المعنى المنتج وجعل اشتراكهما بالتوجيه من لوازم وجود
الوجود باعتبار حصول اللذة بذلك الادراك يستلزم حصول حالة عارضة للذات وذلك مستلزم الافتقار الاضافي للعارض الى
معروضه بالعكس ابطلت ذلك العلم يقتضي اشتراكهما بارادة على طلب انه حصل لها الرعا وضمير ذلك العلم هي مبدء اللذة تحقيق ما قلنا
والالم من آفات اللفظ لا بعيد نفعا **اقول** لما فرغ من هذا البحث شرع في المقصد الى البسط عن المزاج فقال اعلم ان الاجسام تنقسم الى ما يفعل
في الاجسام ولا ينفعل عنها وهي السماويات والى ما ينفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس
بانه كيفية حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر
اذا تفاعلت بقواها حتى يحصل منها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية هيئة قارة لا يحوج تصورها الى تصور امر خارج عنها
وموضوعها من حيث اعتبار التجزية لخروج الكم وقوله حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض انواع الكيف كتفاعل
كل واحد منها كيفية الاخرى وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء لان امتزاجات العناصر انما يكون بتفاعلها ما لو لا التفاعل
لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس انما يكون
بالسطوح وذلك لان السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء بالتصغر
وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة هي مبدء التأثير في آخر من حيث انه آخر وهذا التعريف للقوة
يعم الصورة والكيفيات الاولى والمراد ههنا انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج وتحدث بعدها كيفية متوسطة
والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بعدها صور اخرى لزم فساد البسائط وبعد ذلك اجساما اخرى غير البسائط
الاولى فلا يكون جميع اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن التقدير ان الامتزاج منها هف وقوله يحدث
كيفية متشابهة انما وجب تشابهها في جميع الاجزاء لان كل واحد من تلك الاجزاء التي للمركب عبارة عن ذلك بحقيقته
الجزء الاخر فيجب ان يكون الكيفية القائمة بجزء غير تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات القائمة بتلك
الاجزاء متساوية في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه لابد ان يختلف الكيفيات
في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا باقي الكيفيات فانه لو اختلف لكان تركيبا لا امتزاجا فهذه
الكيفية الحادثة بالفعل والانفعال هي المزاج وذلك الاجتماع هو الامتزاج والتشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة
الى اللامس والتوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون الكيفية تستسخن بالنسبة الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار ثم
علم انه حصل التفاعل للكيفيات والتفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات وانهم قالوا الضدين بينهما غاية الخلاف والمزاج
[illegible] هو المجتمع من العناصر [illegible] وهو المجتمع من المركبات [illegible] والكيفية
المركب لا يكون [illegible] المزاج الثاني عن الحد [illegible] الالوان والاشكال والطعوم والروايح [illegible] التعريف

بعض

بيان المزاج وكيفيته

بيان الفرق بين الامتزاج والتركيب

تعريف القوة

ماهو الاولى في تعريف المزاج

نتصدق عليها فالاولى في تعريفه انه كيفية ملموسة تحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية ان تكسر كيفية كل واحد منها
بكيفية الاخرى يسمى هذا الكسر مماسة والتفاعل لا يحصل الا اذا كان من تلك العناصر مماسة والتأثر اذا امتزج بما متوسطا بينهما
وبين آخر بعيد عنهما فلا شك ان تفاعلهما في البعيد بعد مماسة القريب ثم انه اذا الاقت العناصر تكسر كيفية كل واحدة منها بكيفية
الاخرى فيكون هناك ثلثة امور الكاسر والمنكسر والانكسار واما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الكيفية الواحدة
بالذات لا يعرض لها الاشتداد والنقص واما الكاسر فهي الصورة النوعية التي هي مبادي الكيفيات الاربع لان انكسار كل واحد
من العنصرين المتضادين بالاخر ان كان باعتبار الكاسر لكيفية كل واحد منهما هو كيفية الاخرى والعلة يجب تقدمها على المعلول
وجود الانكسارين معا فيكون وجود الكاسرين عند وجود الانكسارين معا ويلزم من ذلك ان يكون الكيفيتان المتضادتان موجودتين
حال انكسارهما وهما انكسارهما وذلك محال واما ان سبق انكسار احدهما على انكسار الاخرى لزم ان يكون المكسور مغلوبا بالكلية فلا يعود
كاسرا للاخرى بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فساد الامتزاج فعلم من هذا ان الكاسر انما هو الصور النوعية لا الكيفيات واما
الانكسار فهو زوال الكيفيات الصرفة التي كانت في العناصر واما افعال الامزجة فتبعه لان الكيفيات الاولى التي باعتبارها
مع الفعل والانفعال في هذا العالم لما كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكانت المزاجات منها فلا يخلو اما ان يكون
مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة والمزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول هو المعتدل الحقيقي والثاني
هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ ان هذا المعنى لا وجود له في الخارج لان البسائط المجتمعة
في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات فيه فان مال المركب الى حيز احد بسائطه فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان لم يمل
الى جهة مع كون الميل الطبيعي الذي لكل واحد من البسائط لا يصح عنه عائق وهو محال فالموجود من الامزجة هو الخارج عن
الاعتدال الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول هو المفرد
وهو اربعة الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اذا فرضناه حاصلا في الرطوبة واليبوسة فيكون الغالب اما الحرارة
او البرودة وان فرضنا الاعتدال حاصلا في الحرارة والبرودة يكون الغالب اما الرطوبة او اليبوسة والثاني وهو المركب الخارج
عن الاعتدال الحقيقي بحسب كيفيتين اربعة الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة
او اليبوسة وان فرضنا البارد غالبا فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة فجميع الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية مقابلة
لمزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم ثان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي يستعمله الاطباء وهو المعتدل المشتق
من التعادل وهو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب للمزاج قد توفر عليه من البسائط بكميتها وكيفياتها
القسط الذي ينبغي فيكون مزاج الفيل حارا يابسا والدماغ باردا رطبا هو الاعتدال الذي ينبغي لهما وكذا يكون مزاج الاسد
حارا يابسا وكذلك الحجر وما لا يتوفر عليه ذلك القسط يسمى بالخارج عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي ثم المعتدل
بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا وشخصيا وعضويا وكل واحد منها اعتداله اما بالنسبة الى الخارج او بالنسبة الى الداخل
فالاعتدال النوعي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات
وله عرض ذو طرفي افراط وتفريط متى خرج عن ذلك الطرفين خرج ذلك المزاج عن ان يكون مزاج نوع الانسان والنوعي بالنسبة الى
الداخل هو الذي يكون واسطة بين طرفي الاعتدال النوعي وجوده مما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع
والاعتدال الصنفي بالنسبة الى الخارج فهو الذي يكون لصنف من اصناف النوع كمزاج سكان كل اقليم فان لاهل كل اقليم

[illegible] بعضها ببعض وكسر كل واحد منها [illegible]

ماهو الاولى في تعريف المزاج

نفي المعتدل الحقيقي

وفي ذلك رجوع كل واحد [illegible] بالطبع [illegible]

بيان [illegible] الامزجة المعتدلة والخارجة عنه

مزاجا خاصا شبيها بامزجتهم هواء هذه الاقاليم وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عن مزاج ذلك الصنف اما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة
بين طرفي الاعتدال الصنفي وبوجه ذلك الشخص يكون اعدل اشخاص انسان ذلك الصنف والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو
الذي ينبغي ان يكون عليه شخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص عنهما
بطل عن الصحة واما اعتداله بالنسبة الى الداخل فهو الذي اذا حصل لشخص من الاشخاص كان على افضل احواله وهو واسطة بين طرفي
الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج هو المختص بكل عضو من اعضاء
البدن ويرتضيه الغرض من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما بطل مزاج ذلك العضو واما اعتداله بالنسبة الى الداخل
فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه ثمانية
اقسام للاعتدال الطبي ثم الخارج عن هذا الاعتدال ومن الاعتدال الحقيقي ثمانية تقابل ما خرج عن الاعتدال الحقيقي كل واحد يقابل
باز الاقسام المعتدلة واعلم ان التأثير اذا اشتد من احد العنصرين في الآخر حتى ابطل نوعه فيسمى ذلك فسادا في نوع المغلوب
وكونا في نوع الغالب احالة ذلك العنصر الى نفسه كاحالة النار الجبلية للهواء الى جوهرها وقد يكون الكون في ثالث كاحالة النار للـ...
الجوهر الهوائي وليس الحار والبارد اذا اجتمعا ينبغي حرارة الحار وبرودة البارد مكسورة السورة لان الحرارة والبرودة لا يجتمعان
في محل واحد لضدية بينهما بل الكيفيتان يبطلان ويحصل كيفية بسيطة اخرى من المقادير متوسطة متشابهة هي غير الطرفين بالنوع
وكذلك الحكم في جميع المتوسطات وكذا اذا ابطل الحر فلا شدة فهذا المحل لا يراد ان الحرارة والبرودة لا يجتمعان في محل واحد
بعينه ... اخرى ولان الموضوع ... الضدين لا يجتمعان بل المعنى ان كيفية بطل وحصلت كيفية
اخرى من المقادير قوى منها ثم ان التأثير الصادر من الجسم الممتزج قد يكون من نفس المزاج كتأثير الادوية وقد يكون من قوة
تتبع المزاج كتأثير المقناطيس والكهربا في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من التأثير يسمى الخاصية بقوة تحدث في الممتزج من الواهب
وليس وجوه الخاصية موقوفا على صحة المزاج من شعاع الشمس من الخاصية الموثرة في ... الافعى ... النبات والحيوان
ما لا يوثره النار ... بعض المتأخرين ... المزاج جميع القوى البدنية والجسمية ... موثرة فيها ... روحانيات
تفعل في الاجسام مناسبات موجودة هناك لتفصيل البشر الذي لا تطلع عليها ما دامت في هذا العالم القاصر الذي لم يكن للمزاج
ان يقدم على المزاج فهو كتأثير العقل بعضها في بعض وان ... كان تأثيره على وتيرة واحدة فهو الخاصية وان كان
على وتائر مختلفة فهو التأثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد وقد يصل الى امزجة عدة كالانسان المركب من الاعضاء
الاولية كالرأس والقلب والرجل وكل واحد منها مركب من الاعضاء المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة تركب من
الاخلاط والاخلاط تركب من الاغذية والاغذية تركب من العناصر فالاغذية هي المزاج الاول والاخلاط هي المزاج
الثاني وتركيب الاعضاء من الاخلاط هو المزاج الثالث وتركيب الاعضاء الاولية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد
الممتزج لحصول التي من الواهب ثم قال وما عرفت ان الصور الجوهرية النوعية لا توجد الا ... فلنرى التفاعل ... نفس
في العناصر ان الكيفيات الاربع التي تشتد وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة من الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة
الاجزاء متماسة في جميع الاجزاء ... ان النار التي عند الفلك ... غير متحركة بالطبع ... الاجل
الممتزجات فلا يكون المزاج منها وانت تشاهد آثار النير الاعظم في الاعضاء والتسخين وكذا باقي السيارات والثوابت
الا ان تأثير الشمس اعظم والظهر ... كون ولا فساد ... الابخرة والادخنة ... المركز

معنى الخاصية

في بيان مذهب بعض المتأخرين

الجمل

البسيط شيء لا يكون نباتا ولا حيوانا ولا يحرك ولا يحدث ليل ولا نهار ولا ضوء ولا شيء من جميع الاشياء التي نعلمها
كانت في باطن الارض او على ظهرها في الجو الاعلى او الاسفل انما هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الاعظم
والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة وجارفه الكبرى وهو العالم بجرمه ... وهو علة المزاج والتركيب
ان العناصر ثلثة الارض والماء والهواء فاذا امتزج لطيف التراب بالماء وحلل بعضهما الهواء ... الاشعة الكو...
كانت الشمس فعل فيها هذه الشعاع بالخاصية التي ... الاستعداد فاثرت كيفياتها بمعاونات الجواهر العقلية التي هذه الشعاع
كالا فرادها وبعث كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج فهذا القدر من الاحكام كاف لمن له
ذكاء وفطنة وتوقف على اسرار الاخيرة واعلم ان كل واحد البسائط العنصرية فيما الكون فانه جزء من الجسم المركب يسمى بالاسطقس

معنى الاسطقس والركن

كالارض التي هي جزء المركبات العنصرية وكل واحد اذا استحال الى الشيء يسمى باسم عنصره كالهواء اذا استحال سحابا او بخارا
ماء وانما فسد المجموع عالم الكون والفساد ... ذكرنا والله اعلم قال ومنها الاتحاد وهو شيء من الوحدة وهو ...
الاثنين واحدا ولابد من اعتبار عدم الزيادة والنقصان فيهما وهو بهذا المعنى ... اما اولا فلان غير معقول ان فرض الهو هو
باعتبار فرض المساواة من كل وجه ... للفعل لاستلزام عدم الاثنينية الا ان يوخذ باعتبار الحمل في اللفظ ولا يجدي

الاتحاد من الصفات السلبية

نفعا واما ثانيا فلان الاتحاد مع الغيرية ان كان مع وجوب بقيته وان كان مع ممكن فالحاصل اما واجب او ممكن فيلزم الانقلاب
وقد نقل عن جماعة اثباته زعما ان هذا المعنى قد عرفت بطلانه وان كان يجب انتفاء الثالث الذي هو رفع الاثنينية
غيره ... لا يجب العقل على نفيه وهو الثالث الى ذلك المقام وان كان بغيره فهو جهل محض اقول ذهب جماعة من الحكماء
القدماء كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من شانه ان يدرك ان يصير المدرك نفس المدرك هذا ذكره في نوع ادراك
المدرك بالصورة المدركة وقوم آخرون منهم قالوا ان النفس الناطقة اذا ادركت شيئا فادراكها انما هو باتحادها بالعقل

ابطال اتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال عند ادراك الاشياء

الفعال بحيث تصير النفس المدركة نفس جوهر العقل الفعال عند الادراك ... بعض المتأخرين وانا اقول ان ما نسب الى ...
كان من الحكماء المتالهين وافاضل القدماء المجردين السالكين وهم يقولون ببقاء النفوس بعد المفارقة فيكون كل
واحد منها ... بذاته ولم يشعر بذاته وبغيره ولكل منها ابتهاجات مخصوصة ومن يقول بهذا كيف يحكم بان كل واحد من
النفوس يتحد بالصورة المدركة او بالعقل الفعال حتى يصير الصور المدركة نفس العقل الفعال عند الادراك فيبطل التعدد
والامتياز الذي بينهما وهم لا يقولون بذلك كما ذكرناه ... بل الاتحاد هو الذي يشير اليه ارباب التجريد ومشايخ الصوفية
فاورد عليهم انما يتوجه على ظاهر الفاظهم ولا يتوجه على مقاصدهم ... بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس
بالصور العقلية او بالعقل الفعال الاتحاد الذي يشير اليه المشايخ من اهل الذوق والتصوف وهو ان النفس ...

في تحقيق اتحاد النفس بالصور العقلية او بالعقل الفعال

بعض الانوار المجردة في بعض الحالات والانسلاخ عن البدن فالقوة ما يحصل لها من الابتهاجات العقلية واللذات
الروحانية وشدة الاشراقات النورية تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها ويستولي عليها سلطان الانوار المجردة
العقلية فتغيب عن ذاتها ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك هذا المقام والاشي نوره الاضعف في النور
الاشد الاقوى وسكر بلذات الانوار القاهرة وصارت تلك الانوار المجردة مظاهر للنفوس لانها ...
بها فلا يرى النفس التي هذا حالها الا المظهر فتظن انها ذلك المظهر حتى ان الحسين الحلاج لما وصل الى هذا المقام
دعى الله ثم يا رب بيني وبينك اني ... فارفع باللطف ... وقال انا الحق وقال آخر سبحاني ما اعظم

شأن والعرفو يقول لبيك فحينئذ تجلى الله وقال الانسان سرى وانا سره واهوى وسن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا وقد جاء في الخبر النبوي ان لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل والعبادات حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ومن هذا قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله تعالى وسلم فحق على ما يجيئه من الله اتحاد وقول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين كلام من هذا الباب اما العقل الفعال فلان النفس لا تتمكن من الادراكات العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصورة فتصير مجردة عن المادة ومن النفس الناطقة فتستعد بذلك لادراك تلك الصورة العقلية ويكون ذلك الاشراق العقل على النفس شدة لمعانه عليها ولفنائها في نورها في نور العقل الفعال واستيلائه عليها فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد فان النور الاضعف يضعف في النور الاشد ولا يبقى للاضعف اثر عند استيلاء نور العقل عليه واما اتحاد النفس بالصورة العقلية فان النفس عند ادراك الصورة المعقولة لا التفات لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها لادراكها هي المدرك الا الى المعقول الروحاني لا غير فكانها غابت عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول فلطافة المدرك والمدرك وقوة اتصالها سميت تلك الحالة اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد الاولياء من الاتحاد الذي ذكره وليس مرادهم ان الاثنين صارا واحدا من جميع الوجوه فان ذلك لا يقوله عاقل فضلا عن كملاء الحكماء المتألهين المؤيدين بالانوار القدسية والالهامات الهادية فقدست ارواحهم

قوله وما ورد من الظواهر السمعية محمول على التأويل للتوفيق بين ما دل العقل عليه وبين النقل اقول اشارة الى الرد على جماعة من حشوية المتكلمين فانهم حملوا ظواهر النقل الى التمادي بالالتزام بجميع ما في ظواهرهم لم يلتفتوا الى ما وراء من المعنى فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تجري باعيننا وقوله وجاء ربك وقوله تعرج الملائكة والروح اليه موجب لاثبات هذه المعاني فقالوا ان الله على العرش وان الجسم لمجيء وذهاب مختص بعض الاماكن في جهة الفوق وهذا كفر وخروج عن ملة الاسلام بل يجب حمل هذه الظواهر على التأويل لمنع العقل من الحمل بظواهرها لقيام البرهان على استحالتها على انه متى حصل التعارض بين ما دل العقل عليه وبين ما دل النقل يجب العمل بهما ولا الاهمال بهما ولا العمل بالنقل والطرح العقل لاستلزام اطراح الفرع لاطراح اصله فتعين العكس اما النقل فمذهب السلف فيه الوقف حتى يظهر سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل وتوفيقا بين الامرين لتحصيل العمل بالدليلين فمعنى استوى ملكه وقهره والعرش هاهنا الملك لا الجسم المحيط لشرف معناه وجاء في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء واما العين فمعناها العلم لما عرف من ان معناه كون بصيرا الرحمن بالمبصر عالما بحقيقته مجازا تسمية بمعناه واما المجيء فالمراد مجيء الامر وهو الآثار فلا بد من الاضمار لاستحالة اجراء الكلام على ظاهره بدونه واما العروج فالمراد العروج الى محل امره ولا شك ان التمام فيه يشتمل على الاضمار ايضا ومثل ما ورد في الحديث في قوله ان الله خلق آدم على صورته فاشارة على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة المعنوية اذ كان مشتملا على صفات مناسبة لها كالقدرة والعلم والارادة والحياة وغيرها من صفة التجرد والانسلاخ من التعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات ويكون الضمير في صورته عائدا الى آدم اي خلقه على صورته التي هو عليها

قوله اشارة الى نفي العروج اتما هو الى المتكلمين من القول بنفي المجردات فيحتاج الى التقدير والاضمار اما على مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج العروج من الملائكة والروح الى تقدير مضاف ليكون معناه التجرد والتحلي بالصفات وقطع لوازم الكثرة الامكانية حتى يصل بالاتصال المعنوية

واما التأويل فهو عند ارباب العلم واهل الشريعة صرف الآية الى معنى توافق ما قبلها وما بعدها ويطابق الكتاب والسنة والتعبير هو

علم نزول الآية وشأنها وقصصها والاسباب التي نزلت فيها وقيل التأويل رد احد المتشابهين واحد المحتملين الى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان التفسير مأخوذ من الفسر وهو كشف المغطى والتأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه الامر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل على ان التأويل على الامر واما التفسير بالرأي فغير جائز لقوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار والتأويل جائز بالتدبر لقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن والتفسير جائز بالتفكر والرأي بل يحتاج فيه الى النقل والتأويل يعرف بشدة وبين التفسير لانه عند المحققين وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر احد بجهالته وهو ما يلزم الكافة من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد والى ما يعرفه العرب بكلامها وهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم وما يعلمه العلماء وهو تأويل المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب كقيام الساعة ونحوه ذلك وروي عن علي عليه السلام كتاب الله على اربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء ثم ان تلك الاخيرة هي التأويل والاول هو التفسير وقيل التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بحيث لا يخرج عن القانون الاصلي الاساسي العقلي الكلي المقرر في العلوم العقلية والدلائل النقلية ويدل على هذا الآية الكريمة قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان المحكمات آيات احكمت عبارتها بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه فهي ام الكتاب اي اصل يحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات محتملات من الوجوه المحصورة وغير المحصورة فالمحكم موافق العقل والمتشابه يرد الى ما يوافق العقل وقيل المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى تأويل والمتشابه ما يحتاج اليه فمثال المحكم ما علم انه لا اله الا هو ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وعلة احتياجهم الى التأويل وجود في القرآن مما على ظاهره العقل الصريح والدلائل القطعية مثل وجه الله ويد الله وجنب الله ودعوته ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه واستواؤه وغضبه وسخطه ومكره واستهزاؤه وخدعه وغير ذلك من المتشابهات وعرفوا ان التحقيق في هذه الاشارات لو فسرها على الظاهر فيؤول الى الكثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد وتحصيل منازل الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتاجوا الى التأويل ضرورة وقد جعلوا التأويل خلاصا من الوقوع في هذه المفاسد والتأويل واجب عقلا وشرعا وهو من طبقة اهل العلم والراسخين فيه لا يطيقه كل من يفضل العلم ويتبحر بل لا بد فيه من الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين الاصولية واما التأويل عند ارباب الحقيقة واهل الباطن فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين النسختين اي بين الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والقائلين بذلك ان يحصل المعارف واصول الحقائق باتفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانسان ومعرفة الحق والكل راجع الى معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم وطريق الى معرفته التي هي المقصود بالذات وهذه الثلاثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفته بدون معرفة الكتابين ممتنع معرفة الكتابين واجبة لان معرفة الله واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فمعرفتهما يكون واجبة ومعرفتهما على ما ينبغي بغير التطبيق غير ممكن فيكون التطبيق واجبا والكتاب الآفاقي والقرآني والانفسي من قرأ الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي تمكن قرأ الكتاب الآفاقي بأسره اجمالا وتفصيلا ومن قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور تمكن قرأ الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا وهذا الكتب الثلاثة والى واحد منها في معرفتها بقول من عرف نفسه عرف ربه

لا يزال عارفاً بما من يعرف نفسه ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه حتى على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا ولكل من طالع الكتاب القرآني على جهة التطبيق تجلى له الحق تعالى في صورة الفاظه وتركيبه وظهر له حسن
حروفه وآياته وكلماته تجلياً معنوياً كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله لقد تجلى الحق تعالى في صورة الالفاظ لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى في صورة مظاهره الاسمائية ولهذا يسمى الفلكية الكونية المسماة
بالحروف والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعين
تجلياً شهودياً عيانياً لانه ليس في الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو به ومنه واليه كما قيل جمالك في كل الحقائق
سائر وليس له الا جلالك ساتر تجلت الاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر ومن طالع الكتاب الانفسي
الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الآفاقي تجلى له الحق في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية الجامعة تجلياً
شهودياً عيانياً بحيث يشاهده في كل عين من عيون الجسدية وكل ما يراه باثره المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح
فكل من طالع كتابه الخاص وشاهد نفسه المجردة وباطنها وجوهرها وصفاتها وافعالها وذواتها وما اتحد بها
المعبر عنها بالجسد والقوى والاعضاء والجوارح عرف الحق وشاهده وعرف تجرده بالاشياء وصورها ومبانيها وما
وما فيها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غير تغير في ذاته وحقيقته ولا معرفة ولا شاهد هو
اعلى من هذه المشاهدة والمعرفة ولو اولئك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المرآة الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان
الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار بقوله ان الله تعالى خلق آدم على
صورته ومراده من كل صورة كمالاته الذاتية الجامعة لكمالات الاسمائية والصفاتية واذا اراد ان يشاهدها في المرآة كما
الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم المسمى بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله وكمالاته
بعد التلاف ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر آثاره الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء
والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات
الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق تعالى الا في هذين المظهرين وفيه قيل شهدت نفسك
فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عيناً بها اتحد المرئي والرائي ومن هذا قول النبي
رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة لان المراد بها صورة الآخر لانه ليس في الابداع صورة احسن من صورة الانسان وخاتم صورة
ثم الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه
بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق
المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار فكل من حصل له مطالعة هذه الكتب الثلاثة ومشاهدتها فقد حصل له
السعادة العظمى والمرتبة العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قال ان الى ربك المنتهى
فهذه الغاية التي ليس وراءها قرية الخلائق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى على هذه الدرجة فما هو ثم الا الله وما بعده الا العدم
المحض وما يحصل الى هذا الاعلام من اهل الله فاذا رأيت من يعرف هذا فاعتمد عليه فذلك هو من سفراء الله
وهذا هو التأويل المخصوص باهل الله في العلم من الانبياء والاولياء عليهم السلام والتابعين لهم من قدم الصدق
والارادة من ارباب التوحيد واهل الذوق ثم اعلم ان العالم الكبير المسمى بالآفاق كتاب كبير الهي ومصحف رباني مشتمل على حروف

وكلمات

معنى خلق الله آدم على صورته

معنى رأيت ربي ليلة المعراج في احسن صورة

في بيان العالم الكبير والصغير

وكلمات وآيات فالمفردات من البسائط ومركبات من المواليد وكلمات من السماوات والارض وغيرهم فمفردات العالم وما فيه
روحانية كانت او جسمانية وكلماته مركبات العالم ومتشخصاته من المواليد الثلاثة وآياته اجناس العالم وانواعه من السماوات والارض
وما بينهما والعالم الصغير المسمى بالانفس كتاب صغير الهي ومصحف جامع رباني مشتمل على الحروف والكلمات والآيات مطابق
للاول في جميع الصور فمفرداته مفردات جسده وبسائطه وكلماته مركبات جسده ومتشخصاته وآياته كليات جسده واجناسه فهذان
وان كان ذلك الانسان الكبير جملة كبيرة خارجية بحسب ظاهره ومخصوص بنفسه وهذان العالمان بعد جملتهما القرآن كتاباً ان
جامعاً لجميع الحقائق الكلية الالهية والكونية من آياته لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والكبير وان كان من حيث
الاجمال كتاباً واحداً جامعاً للكل لانه من حيث التفصيل مشتمل على كتب وصحف كثيرة واليها الاشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة
مطهرة فاولها العقل الاول لانه المشتمل على جميع كليات الحقائق وصورها على الاجمال ويسمى ام الكتاب وقوله جف القلم بما هو كائن اشارة
الى كتابة هذا الكتاب والثاني النفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلاً ويسمى الكتاب المبين
واللوح المحفوظ وقوله تعالى والقلم اشارة الى هذين الجوهرين وما صدر منهما من المخلوقات والموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات
وهو المسمى بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي لتعلقها بالحوادث الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطور على الموجودات
عارف الجسم والهيولى الكلية التي هي كالرق لجميع الصور المنقوشة عليها المرقومة فيها والخامس الكتاب الجامع للكل وهو المسمى
بالانسان والكتاب الصغير هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فكل موجود من الموجودات الروحانية والجسمانية
كتاب مرقوم مسطور بما فيه من الاسرار والحقائق والآيات والكلمات المناسبة لحاله واليه الاشارة بقولهم وفي كل شيء له آية تدل على انه
واحد وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده فان تسبيحه لا يتم الا بشعور بالحياة والعلم والحيوة والنطق والارادة وغيرها
ذلك كتاب مرقوم بالحقائق الالهية فافهم وقد عرفت ان العوالم الكلية خمسة حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة
في الحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف الاقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح اعني
العقول والنفوس وحضرة الغيب المضاف الاقرب الى حضرة الشهادة وعالمها عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اعني عالم الجبروت
وهو مظهر الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية والمراتب ستة مرتبة
الاحدية ومرتبة الحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة وهي عالم المفارقات ومرتبة النفوس العاملة
وهي عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلى
الجميع فهو صورة جمعية وانما هي ستة مراتب لان المظهر الذي في هذه المراتب الذات الاحدية ليس يجلي لشيء لانه اعتبار
التعدد فيها اصلاً وهي مرتبة اصلية ترتيب هذه المراتب وما عداها مجال بالنسبة وظاهرة ولا يجلي لاحدية الذات الا
الانسان الاكمل وهذه المراتب الستة وقوله هو الذي خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام لان المرأة
الستة المراتب لست فانها مطابقة للترتيب الوجودي وهذه المراتب الست بالنسبة الى المراتب الثلاث التي هي الجبروت والملكوت
والملك تسعة عوالم ثمانية عشر عالماً بحسب حروف البسملة كما اشار اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة لان العوالم
كانت حقيقة واحدة وجوهرة واحدة فانفصلت بعضها عن بعض انفصال الجزء عن الكل او انفصال الكثيف واللطيف كانفصال
الشمع عن الحليب فانفصل كل عالم من العوالم الثلاثة او المراتب الست يكون ثمانية عشر عالماً من حيث الكل فيحتمل ان يعبر
القائلون كل واحد مشتمل على الف عالم قوله تعالى وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا المقام

ام الكتاب والكتاب المبين اللوح المحفوظ وكتاب المحو والاثبات والكتاب المسطور

الكتاب الجامع للكل وهو المسمى بالانسان

العوالم الكلية

الى يسلم كثيرة لا يحصل هذه الاوصاف قال ولا يصح ان يكون محل الجزء لاشتغاله بالجزء قال هذه بناء المتكلمين وبناء على ان المحل
ما المتحيز ... [illegible] على ذلك التقدير يكون اللازم ظاهر الثبوت اذ على تقدير كونه محلا يلزم كون متحيز الاعضاء الحال في المتحيز
فيصير ... وهكذا الكل محل الجزء متحيز ولا شيء من الواجب متحيز ينتج لا شيء من المحل الجزء بواجب ينعكس الى لا شيء من الواجب
محل الجزء واما على راي الحكماء من ان الحلول اعم من التحيز لجواز حلول العرض وكون المادة محلا للصورة وجواز ثبوت الاعراض
الروحانية للجواهر ... [illegible] ... الواجب محلا للجزء لكان
فاعلا وقابلا ... [illegible] ... على جميع ما عداه فيلزم ان يكون علة في ذلك الحال ويكون
محلا له والحال ... [illegible] ... القابلية والفاعلية وهما نسبتان متغايرتان اذ نسبة الفاعلية نسبة الوجوب
ونسبة القابلية نسبة الامكان واجتماع نسبتي الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ... [illegible]
فلا يلزم ما ذكرتموه من المحال لجواز تعدد الجهات بتعدد الحيثيات ... [illegible]
ذلك مسلم لعدم كونه واحدا ... [illegible] ... لحيثية الفعل ... [illegible]
جهة وجوب وتعدد الحيثيات في الواحد الحقيقي ... [illegible] ... كونه واحدا حقيقيا وانما جاز تعدد الحيثيات في الواحد
الحقيقي ... [illegible] ... حيثيات الفعل ... [illegible]
المحل وهو مسلم ... [illegible] ... الامكان في المحل ... [illegible] ... فيكون حادثا فيلزم كونه محلا للحوادث
او يكون اثرا للواجب فيكون قديما وهو يستلزم ... [illegible]
كونه حالا ... [illegible] ... بالصفات الخارجية وان كان ... [illegible]
كون ذات الواجب ... [illegible] **اقول** وتحقيق هذا المبحث ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب ... [illegible]
الواجب ... [illegible] ... واما الجهة القابلية ... [illegible]
الوجوب ... [illegible] ... الجهة المقتضية للوجوب ... [illegible]
المقتضية للاستعداد ... [illegible] ... الجهة المقتضية للوجوب ... [illegible] ... لا يكون الوجود
... [illegible] ... القابلية فان الشيء الواحد لا يكون ... [illegible]
... [illegible] ... الذي اقتضاه الوجوب ... [illegible]
جهة القبول ... [illegible]
انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول ... [illegible] ... الجهتان واحدة ... [illegible]
المعتبرة في الذات الواجبة ... [illegible]
الفعل والقبول فان الجهتان اما ان يكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة ... [illegible]
خارجتين ... [illegible] ... الذات الواجبة ... [illegible]
خارجتين فان كانتا ... [illegible] ... مؤثرا في ذات الواجب
وذلك محال وان كانتا ... [illegible]
ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين ... [illegible]

واطلبن

امتناع اجتماع القبول والفعل في شيء

ما لا كون
واطلبن في حقيقة الذات ... [illegible] ... المركب ... [illegible] ... من الداخل والخارج ... [illegible]
واحد في ذاته ... [illegible] ... حقيقية ... [illegible]
ولو كان ... [illegible] ... موجبا لتغير الذات وهذا يدل على نفي الصفات الزائدة ... [illegible] ... يكون الامكان
اللازم من جهة القبول هو الامكان العام ... [illegible] ... الوجوب ... [illegible] ... الامكان هنا هو العام ... [illegible] ... القبول هو الاستعداد
والامكان الخاص الذي ... [illegible] ... الى الوجود وذلك هو الامكان الاستعدادي ... [illegible] ... على الامكان الذي هو الاحوج
لانه هنا حاصل من ... [illegible] **قال** ولا قيام الحوادث به لاثر لتغيره ... **قال** هذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما ان اللام في الحوادث للعهد ويكون المراد بالحوادث الحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق ... [illegible] ... قيام هذه الحوادث به ... [illegible] ... لوازم الجسمية والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين علي
صلوات الله عليه بقوله ... [illegible] ... الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه ... [illegible]
... [illegible] ... ولا ... [illegible] ... الاول ... [illegible]
... [illegible] ... وهذه كلها لوازم ... [illegible] ... الحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ... [illegible]
... **قال** لزم ... [illegible] ... الحركة والسكون ... [illegible]
وكيف يجري عليه ما هو اجراه ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الاول ... [illegible] ... وذلك هو عين ما قرره اهل الحكمة من ان القبول والفعل
... [illegible] ... التفاوت والتغاير ... [illegible] ... جهة القبول غير جهة الفعل ... [illegible]
والفعل وذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان الجهتان متغايرتان ... [illegible]
الثالث ... [illegible] ... التركيب المستلزم للحدوث وذلك الرابع كونه مصنوعا
وهو لازم الحدوث ... [illegible] ... مصنوع ... [illegible] ... صانع ... [illegible]
مصنوع حادث ... [illegible] ... المصنوع ... [illegible]
... [illegible] ... الخامس ... [illegible] ... السادس ... [illegible] ... مصنوعا ... [illegible] ... ممكن ... [illegible]
... [illegible] ... وجوده ... [illegible]
... [illegible] ... وكل هذه اللوازم ... [illegible]
... [illegible] ... الحركة والسكون ... [illegible] ... وهو مناف لوجوب الوجود ... [illegible]
قال والثاني ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ... [illegible] ... صفاته حادثا وهذا البحث انما هو على تقدير
... [illegible] ... القائلين باثبات الصفات ... [illegible] ... موصوفا بالحدوث ... [illegible]
محققي المتكلمين ... [illegible] ... صفاته حادثا ... [illegible]
... [illegible] ... التغير ... [illegible] ... مع حدوث الصفات ... [illegible]
القابلية ... [illegible] ... القابلية من صفات الممكنات ... [illegible] ... الذات بالاعداد

دليل على نفي الصفات الزائدة

والتهيؤ المقبول الاضافات لذلك الحادث وهو معنى الامكان الاستعدادي واشتغاله بذلك الواجب هو ونفس الثاني ان كان
لا صفة حادثة لكان ممكنا فاضا ان ذلك الصفة لابد ان يكون صفة كمال لانحالة اتصافه بغير صفات الكمال ضرورة على تقدير حدوثها
يلزم ان يكون خاليا من صفات الكمال والخالي عن الكمال نقص يستحيل عليه تعالى بل على ارادة الكمال والنقص من المقدمات الخطابية لا الدليل
لها في البرهانيات ومنع جوابا بانها وان كانت كذلك الا انها من المقدمات المشهورة المسلمة عند الكل فكانت فيما تمرن مقام البرهان وبعض
حذاق المتكلمين قالوا ان الباري تعالى قادر في الازل على وجود العالم ثم صار قادرا عند وجوده لم يكن قادرا كما كذلك ثم قالوا تحدث
ابتداء العالم ان القدرة عندهم هي المجتمعة لجميع شرائط التأثير وهذا الكلام في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر
هي الصفة التي يتمكن بها الفاعل من الفعل عند انضمام الشرائط فلا يلزم من تقدمها تقدم المقدور ولجواز توقف حصوله على شرائط اخر
لم يحصل عند حصولها واما ثانيا فلان قولهم بتجدد القدرة والعلم عند تجدد المقدور والمعلوم ان اراد واما بتجدد نفس هذه الصفات
فيستلزم لما ذكرناه من المحالات وان اراد تجدد التعلقات والاضافات فسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات
لكونها امورا اعتبارية ثم اذا احققت البحث وارتقيت هذه الدرجة الى نفي ما زاد على الذات تحقق عندك انحلال جميع ما قاله
بالكلية اذ لا شيء هناك مع الذات حتى يوصف بالحدوث او بالقدم اذ لا يلاحظ العقل في الذات الواحدة الحقيقية والاحد
هناك بوجه الوجوه وسيأتي تحقيق ابطال هذه القدرة وابطال ما زاد على الذات قوله ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون الجهة
قال استدل على امتناع الرؤية بالبصر بان تحققها بدون الجهة محال ضرورة اذ العقل يجزم جزما ضروريا ان المرئي بالبصر كان مقابلا
او في حكم المقابل والمقابلة او حكمها لا يتحققان بدون الجهة فتحقق الرؤية البصرية يستلزم تحقق الجهة بالبصر والجهة مستحيلة عليه تعالى
لما تقدم فيستحيل ما هو كذلك كل مرئي بالبصر في جهة والواجب ليس في جهة ينتج ان الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة الاولى من القياس
لذاته قوله ولنفي الرؤية بعد التأبيد عند سؤال موسى عليه السلام غيره اولى قال استدل ثانيا على نفي الرؤية البصرية بان موسى عليه السلام لما سأل الرؤية
اجيب بلن تراني ولن لنفي التأبيد بنقل اهل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام ابدا كان غيره من مخالفة الاشاعرة اولى بالمنع فان قيل انما
سأل لدفع الاحتجاج على قومه والمهادنة دعواه فلو كانت الرؤية ممكنة لما حسن الجواب من الحكيم بما ينفي الموبد والالزام
الجزم على النبي والحاضرين بيان ان تلك الرؤية نحو [illegible] التمني ان بعد ثبوت النفي وحصول في ولن يتمنوه ابدا مع انهم [illegible]
بان الله ليقض علينا ربك فلا يكون دالا على التأبيد اجيب بالحمل على المجاز اذ الحقيقة عند اهل اللغة انما موضوعة بالوضع الاول التأبيد
فوروده لغيره يحمل على المجاز [illegible] على طلب التمني [illegible] فلم جاز ان يكون مشتركا بين المعنيين
فلنمنع بمثل هذا الاحتمال المجاز والاشتراك وقد تحقق في موضعه قوله والاحتجاج بسؤال موسى عليه السلام وبتعلقها على سكون الجبل الممكن له
من حيث جسميته فيكون ممكنا وبتعلقها على النظر المقرون بالى وهو مفيد الرؤية ضعيف قال اشارة الى ما احتج به الاشاعرة على
جواز الرؤية مع رده وقد ذكروا وجوها ثلاثة الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فتكون جائزة اذ لولاه للزم اما جهله بصفات الله تعالى
او عصيانه بمخالفة الامر وكلاهما ممتنع على النبي فثبت انه سأل ما هو جائز لانه يقتضي مرتبة النبي عن الجهل والعصيان الثاني
ان الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمعلق على الممكن ممكن فرؤيته ممكنة
اما المقدمة الاولى فلان سكون الجبل بعد حركته امر ممكن من حيث انه جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة والسكون
فالجبل يصح عليه باعتبار جسميته الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة الثانية فظاهرة والثالث ان الله تعالى اخبر
عن وجوه حسنة ناضرة من عباده المؤمنين انهم ينظرون اليه في الاخرة من غير وجه بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون

بالى

بالى يفيد الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو احد معاني النظر لان الاخرة دار [illegible] والانتظار [illegible] التنعيم
ولهذا بقي الانتظار موجب الغضب والانتظار [illegible] قوله لان سؤال موسى عليه السلام لقومه واضافة السؤال الى نفسه لقطع مادة السؤال
ليكون ابلغ في المنع وانتظار الاولوية قال اشارة الى الجواب عما احتج به الاشعري فاما عن سؤال موسى عليه السلام فلانه انما كان لاجل قومه
بدليل قوله تعالى وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل ولا العصيان فلانه كان تعالى مكلفا بذلك السؤال
اقامة للحجة على قومه فان قلت لم اضاف السؤال الى نفسه قلت [illegible] بوجهين الاول انهم لما سألوا [illegible]
يكون اقرب الى الاجابة لعظم منزلته عند المسؤول وقربه منه بالقرب المعنوي فاذا سأل هو كان ابلغ في حصول المقصد والثاني انه
اضاف الى نفسه لقطع مادة سؤالهم وقطع طمعهم في حصول المسؤول فانه اذا سأل النفس ومنع كان غيره كذلك بطريق الاولى فيكون ذلك
اشد في المنع لان ذلك ان هذه الواقعة لمن تأملها وانصف من نفسه وجد فيها دلالة على امتناع الرؤية اذ لو جازت لما كان
اسفهما بالوقوع في الحال لوجوب تاكيده بتجويز النبي عليه السلام على قومه في الحكمة الالهية ويحتمل ان يكون سؤاله تحصيل الدلالة القلبية
على امتناع الرؤية بالنص الالهي لتأنس بها وحصر الشك والوهم في الامر العقلي وكان السؤال لاجل الحكمة في [illegible] الادلة
ثم ما يحصل به طمأنينة النفس لما يتعاضد الادلة من الدليل من القطعيات [illegible]
ثم في ذلك المقام [illegible] على امتناع الرؤية قوله وسكون الجبل حال التجلي غير معلق
المحال قال هذا جواب عن الوجه الثاني من ادلتهم وتقريره منع الصغرى فان الرؤية معلقة على الممكن اذ هي معلقة على
سكون الجبل لا من حيث كونه جسما يكون السكون ممكنا له بل انما هي معلقة على سكونه حال التجلي الرباني وظهور الاثار
في ذلك الحال يجب ان يكون متحركا ولذلك ان الجبل تدكدك وتقطع فكانت معلقة على استقراره حال الحركة ولا ريب ان السكون
حال الحركة ممتنع فالرؤية معلقة على المحال والمعلق على المحال محال والقول بان السكون ممكن باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا
اذ التعليق ليس باعتبار الجسمية ولهذا ان ورد الشرط بصيغة الماضي [illegible] فلا يلزم التعليق على مطلق الاستقرار [illegible] الحاصل
الرؤية [illegible] الاستقرار بعد التجلي [illegible] والجبل المتحرك في المستقبل
استقرار حال التجلي [illegible] في المستقبل [illegible] الامكان العام هو سلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم
[illegible] الامكان الاستقبالي [illegible] في المستقبل والاعم لا يستلزم الاخص اقول اعلم ان الامكان لفظ مشترك
بين معان اربعة الاول الامكان العام وهو الذي يحكم فيه بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والمراد بالجانب المخالف في السلب الايجاب
فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار غير ضروري فيندرج فيه ما يكون ايجابه ضروريا وهو
الواجب وما يكون بشيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص هذا في طرف الايجاب وفي السلب [illegible] فانه يكون سلب الضرورة عن طرف الايجاب
فاذا قلنا الانسان ليس بكاتب بالامكان العام كان معناه ان ايجاب الكتابة للانسان غير ضروري فيندرج فيه ما يكون سلبه
ضروريا وهو الممتنع وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر ان الامكان العام يندرج تحته الامكان
في طرف الايجاب وفي طرف السلب يختص في طرف الايجاب بالواجب وفي طرف السلب بالممتنع فهو سلب امتناع الطرف الموافق لان
امتناع الموافق هو ضرورة طرف المخالف فسلبه سلب امتناع وشيء ما ثانى الشيخ لان العامة اذا قالت الشيء ان ممكن عنت
انه غير ممتنع فهو بالنسبة الى العامة وقيل الثاني اشتقاقه من العموم لكونه اعم الامكانات الثاني الخاص وهو الذي يحكم فيه بسلب الضرورة
الذاتية عن طرفي الوجود والعدم وسمي خاصا لان الحكماء لما وجدوه وقد اجتمع فيه كان ما كونه لا كونه سموه ممكنا مكانا خاصا

لان القائلين يريدون بالامكان هذا المعنى ويجوز ان يكون ما شانا اخص من الامكان العام الثالث الامكان الاخص وهو الذى سلب عنه
الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية جميعا فى طرف وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب فلا ضرورة فى السلب عنه اذ لا هى فى ... وفى
الثبوت والسلب بحسب وصفه ولا بحسب وقت من اوقاته الرابع الامكان الاستقبالى وهو بعينه الاخص الا انه اعتبر فيه سلب الضرورة
بحسب الذات والوصف والوقت فى المستقبل وسمى استقباليا لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا تعلق لهما الا
بتعلق ... الشئ فكيف ... الى وقت ... اعتبر الاستقبالى سلب الضرورة فى كلها فى الزمان المستقبل وهذه
الامكانات بينها بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص لانه يزيد عليه بقيد نفى الضرورة من الطرف الموافق
ويليه الامكان الاستقبالى لانه يزيد عليه ... بحسب الوقت فى المستقبل ويليه الاخص لان الاستقبالى لم يسلب فيه الا
بحسب المستقبل والاخص سلب عنه الضرورة بحسب ... الاوقات ... ومستقبلها ... ولهذا سمى اخص من جملة ... فاعلم
ذلك قوله ومنع كون النظر المقرون بالى يفيد الرؤية ... نظرت الى الهلال فلم اره او يكون فى الكلام اضمار تقديره ثواب
ربها او ان الى اسم واحد الالاء وهى النعم قوله اشارة الى الجواب الثالث من ادلتهم واجاب بوجوه الاول منع كون النظر
المقرون بالى مستلزما للرؤية ولذا ... مقرونا بها ولم يفد ... قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى
الرحمن تأتى بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقولهم انما انظر ... النعم ... فلا يكون بمعنى الانتظار ... ذلك لان الحال
كان قبل استقرار اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار ... الانتظار ... ان الانتظار يوجب التنغيص ... ذلك الانتظار
ما لا ينغص ... بل هو موجب ... والفرح ... الثانى ان الكلام
لا يجوز حمله على الحقيقة ... ويحتج ... فلا يتم ... اضمار ... الكلام ... اراده
ان قلت ان الاضمار على خلاف الاصل ... وهو جزم العقل ... الثالث
ان الى هنا ... حروف الجر بل هى اسم هو واحد الالاء ... النعم واحدها الى ... الكلام الى اضمار
ولا يكون ... الى ... وهذا الجواب ... الى السيد المرتضى
واحتج عليه بقول الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى ... قوله ولا صفة له يزيد على ... هنا
ولا ... الجهات والاعتبارات ... الاشعرى ولا احوال كما يقول المعتزلى
اذ لا ... اجرونه قوله اشارة الى نفى الصفات وذلك مما وقع فيه التنازع بين الحكماء والمتكلمين ... الحكماء
على النفى مطلقا والمتكلمين قالوا باثباتها ... الاشعرى بانها معان زائدة على ذاته ... المعتزلى انها احوال زائدة
على ذاته ... بها الموصوف ... لا موجودة ولا معلومة ولا قديمة ولا حادثة
وذكر محققو المتكلمين ... نفى الصفات
مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج ... زائدة على ذاته ... ولو
كان ... لوجوب وجوده ... زائدة على ذاته ... بنحو
صفة زائدة على ... الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك الزائد مما يعتبره الذهن فقط
بان يكون من المعقولات الثانية التى ... من المعقولات الاولى بان يكون
... مستلزم لتغاير الجهات ... ذلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل ... ذلك

العقول الاول والقابلية

مستلزم لتكثر الذات عند العقل ... فلا يكون واحدة بالوحدة الحقيقية التى هى سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك ...
واما الكبرى فقد تقدمت ... بثبوت الزيادة فى الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عنده لا فى نفس الامر ...
العقل ... فى نفس الامر ... الذات بغير ما يطابقها ... على
... فى نفس الامر ... الصفات الزائدة وان كانت فى الذهن على ... الاعتبار
لاحظة الذات من حيث هى ... اثبات كثرة ... اثبات الوحدة الحقيقية ... العقل ... على نفى الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف ... الوحدة ... تلك الصفات المتعددة
مع الذات والى هذا اشار سيدنا ومولانا ومولى المسلمين امير المؤمنين صلوات الله عليه بقوله وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة ... اعتبارها ... امتناع ...
ههنا اقول هذا الكلام ... فى خطبة المبدا ... فى نهج البلاغة واول هذا الفصل قوله اول
الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه
ثم ... فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى آخر الخطبة والذى
يتعلق بالمقصد ههنا هو هذا الفصل وهو يحتاج الى حل رموزه وكشف اسراره وشرح غوامضه ... ما استفدته
مما ذكره شراح هذا الكتاب خصوصا ما ذكره العلامة الاعظم والبحر الخضم ... الفريقين ... الحكميين ... العارفين ...
... كمال الملة والدين ... ميثم البحرانى ... فنقول قوله اول الدين معرفته
كان الدين فى اللغة ... وفى العرف الشرعى هو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلم وكان اتباع الشريعة ...
... الشارع للعالم ... دون سائر ... لان المبادى ...
الالف لفظ الدين واعلم ان معرفة الصانع سبحانه ... العالم ... الثابتة ان يصدق
بوجوده الثالثة ان يترقى ... الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء الرابعة ... الاخلاص له الخامسة نفى الصفات
التى يعتبرها الاذهان عنه وهى غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل من ... المراتب الاربع الاول منها ... المراتب
فكمال الاربع الاخيرة ... المرتبتين الاوليين مركوزتان فى الفطرة البشرية ... فى الفطرة الجوانية
ولذلك كان الانبياء عليهم السلم يدعوا الخلق الى ... هذا القدر من المعرفة ... هذا القدر من المعرفة ... على
دعوة الانبياء ... من المعرفة ... الدعوة ...
من المعرفة وهى توحيد الصانع ونفى الكثرة ... عليها ... الا الله وهى قوله لا اله الا الله فقال
من قال لا اله الا الله دخل الجنة ... التوحيد ...
لتوحيد على ... لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة ... الى ... الانصاف مع
الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون ... بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة ... قوله اول الدين
معرفته ... الصانع ... ويحتمل ان يكون ... المعرفة التامة التى هى غاية العارف ...
مراتب السلوك ... اول الدين هو ... العقل ... الكون ... الغاية ... العقل
على ... وبيان ذلك ان المعرفة التامة التى هى غاية ... العارف ... يحتاج

في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة وحصل المعرفة التامة الى الرياضة بالتوحيد والعبادة وتلقي الانوار الالهية القدسية التي هي كمال الذات
فتسعد ولا يتيسر التصديق بوجوده بعينا ثم التوحيد ثم للاخلاص له ثم لنفي كل ما عداه عنه فتعرف في نيار جلال العظمة وكل مرتبة
ادركها فهي كمال لما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلوبة لعبد بلغ وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله وقوله وكمال
معرفته التصديق به اعلم ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي تطوى فيه النتائج
ذكرها يبتني انه المقصد منها بيان ان كمال المعرفة نفي الصفات عنه وهذا القياس ينحل الى قياسات تتبعه في المساوات والعدد
التركيب منتهى كلمة في تمام الاوسط فيحتاج في انتاج كل منها الى قياس آخر والمطلوب من التركيب الاول وهو قوله وكمال المعرفة
التصديق به وكمال التصديق به توحيده ان كمال المعرفة توحيده وانما يلزم هذا المطلوب بقياس آخر صورته ان معرفته كمالها التوحيد
وكل ما كان كمالها التوحيد كان كمالها توحيده فينتج ان كمال المعرفة توحيده اما المقدمة الاولى فلان التوحيد كمال التصديق وهو
كمال المعرفة واما الثانية فلان كمال الكمال الشيء كمال الشيء وهكذا في باقي التراكيب والمطلوب في تركيب هذه النتيجة مع المقدمة
الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ان كمال معرفته الاخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة وهي
قوله وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه يحصل المطلوب واعلم ان في الدلالة والكمال هيهنا تنبيها على ان معرفة الله تعالى يقولها بالتشكيك
اذ كان قابلا للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب
رسوم ناقصة تركب من سلوب واضافات تلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا فتلك السلوب والاضافات لما لم يكن تناهيها
لم يمكن ان يقف المعرفة بحسبها على حد واحد بل يكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق
والتوحيد والاخلاص ان تقرر ذلك فلنشرع في تقرير المقدمات اما المقدمة الاولى وهي ان كمال معرفته التصديق فبيان ذلك
ان المتصور لمعنى الاله العالمين ما رفع بسبب ذلك الجزم معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوب وجوده من فرديته كونه موجد العالم
كونه موجودا فانه ما لم يكن موجودا استحال بالضرورة ان يصح عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال المعرفة واما المقدمة الثانية
وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا
تمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا فانه لو قدر واجب الوجود متعددا وان يكون مركبا
من اثنين لاشتراكهما كل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب من ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود
وان تصور معناه وحكم لوجوده واما المقدمة الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له فهي اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف
انما يتم بالاخلاص له فهي اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كل ما سوى
الحق الاول عن سنن الايثار وبيان ذلك انه قد ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء
سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيره حتى ان اهل الاخلاص يعدون ذلك شركا خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه
مثقال خردلة سوى جلال الله فانه مريض وانهم ليعبرون في تحقيق الاخلاص بعبارة عن نفض طلاب الحظ من الاحسان وان لحظها توجهه هي
الخطرة التي هي الشرك الخفي فان التوحيد المطلق الا بعد ويتم ذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له
واما المقدمة الرابعة وهي ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فقد بين عليه السلام صدقها بقياس برهاني مطوي النتائج ايضا وهو قوله فمن
وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه
فقد جهله وبيان صدق هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس فهو برهان للاستلزام بيان المغايرة بين

فاذا تقرر هذا الكلام مع المثال المذكور وجد بينهما غاية التطابق فان كثرة الظاهر والمتجلي والظهور وتجلي تختلف بحسب اختلاف
المرايا والمجالي التي وقع فيها التجلي والظهور وفي الحقيقة لا شيء الا الظاهر المتجلي لا تغاير ولا تعدد وهو هو وهو هي فتدبر تجده
وتفطن فهذه وشرط معرفته اعلم ان المرايا جمع المرآة والمرآة كل جسم صقيل يظهر عنده مقابلته الاشياء والحكماء واهل التحقيق يقولون
ان هذه الصور ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة لوجب ان لا تختلف رؤيتنا لها بحسب اختلاف مواضع نظرنا الى المرآة انها
ذاتها التي لا تختلف باختلاف تأملنا اليها ولان المرآة ان كانت بين سطحها المرآة وبين وجهنا ادراكها ولستا كذلك بل نشاهده بين الظاهر
الظاهر في المرآة وبين الوجه الظاهر فيها مسافة ولا يفي بها عمق المرآة فصور المرايا ليست فيها ايضا هذه الصور ولا يجوز ان يكون
في البصر لاحالة روية الانعكاس عن المرايا فقد ابطلنا المذهبين ولا هي في الهواء لانه مشفاف ولو كانت في نفس المرآة لكانت في سطحها
الظاهر لانه هو المصقول وكانت يكون في كل السواد والبياض وسائر الاعراض المحسوسة وجب ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة
وغيرها وليس كذلك ولا يجوز ان يكون ما وراء تعرض لك الشيء تراه بطريق آخر فانا قد نرى مثال الشيء اصغر من الشيء بكثير مع ان هذه
وجميع ابعاضه مع توجهنا الى خلاف جهة ذلك الشيء فالصور والاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم
من الاجسام بل تلك الصور صور شبحية مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور الشبحية ثابتة في عالم المثال فان المحسوس من الحواس
الحس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثل المعلقة غير متناهية لاحتياج الى سبب آخر غيره انها بل كل ما في عالمنا هذا من
الافلاك والكواكب والعناصر والمدركات والمركبات والحركات وسائر الاعراض موجود في العالم المثالي الا انها الطف واحسن
واشرف وافضل مما في عالمنا هذا لقربها من المبدا الاول وعلى ان العالم المثالي عالم عظيم شديد الفسحة لا يتناهى فلان التضيق
انما يكون في الكثرة والابعاد الهيولانية والصور هناك غير محتاجة الى المادة فلا احتياج الى المكان لان المكان انما يحتاج اليه
ذو المادة فانه ليس قائم على مادة ولا مكان ولا محل واصل هذا العالم المثالي عندنا من حيث احتياجه الى العلل العقلية والمبادي
الفعالة التي هي بحسب ما هي الى المبدا الاول لطهارة الاشياء كثرة بعد تحدد العالم الحسي فكما ان للعالم الحسي افلاكا وانجم وعناصر
ومركبات قابلة لاثارها انما بالاستعدادات التي هي لها بسبب قبول الفيض التام من المفارق كذلك العالم المثالي له افلاك وتلك
في الحركة والسباحة العنصرية وصورها التركيبية انما يقبل من اثار الحركات المثالية واشراقات العوالم العقلية لمناسبتها الاولى
الجوهرية في التجرد عن المادة فيقبل الاشراقات العقلية ويحصل بسببها انواع الصور الشبحية الحاصلة من المعادن والنبات والحيوان
والانسان بتلك المناسبات الغير المتناهية على طبقات شتى لا يتناهى اشخاص هذا العالم المثالي في هذا العالم العظيم اشياء
كثيرة للعلة الاولى وللعقل الاول على غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء وكذا الباقي العقول الكل واحد اشباح كثيرة
وتلك في المظاهر التي يظهر بها في هذا العالم بحسب العلل المقتضية لظهورهم ومثال هذه الصور الشبحية في غاية اللطف والعيان
لها ولا محل لجاز التشكل عليها في ذاتها للطفها وقد تشاهد احيانا ان شبحا يظهر بصورة اخرى كما يرى الحالم فيتوهم ان انها
انقلبت وليس كذلك ومنها المثالات المدركة في النوم بل وقد يدرك في اليقظة للمرتاضين واهل المكاشفات ويكون حكمها حكم
الصور المرئية الظاهرة في المرايا والخيال وتظهر للنائم بحسب اوصافه واخلاقه وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصيها
ثم في كل طبقة منه فيها اشخاص غير متناهية وهذه الطبقات منها نورانية لذة وهي طبقات الجنان وبعضها اشرف وافضل
وانور وبعضها دون ذلك ومنها الطبقات مظلمة موحشة مولمة هي طبقات الجحيم متفاوتة ايضا في شدة الظلمة والوحشة فالطبقة
الفاضلة متاخمة لعالم العقل فهي في افقه والطبقة السافلة متاخمة لعالم الحس فهي في افقه وباقي الطبقات التي لا تحصى كثرتها

محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة منها يسكنها قوم من الملئكة والجن والشياطين لا يشبهون هؤلاء فاذا ارتقى السالك هذه
الطبقات فكل ما ارتقى الى طبقة اعلى وجدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة واجمل من الطبقة التي دونها
وهذا العالم الاخير فيه عجائب لا يمكن ادراك غرائبه في هذا العالم الظلماني بل لا يحيط بحقائقه الا الله تعالى وصفوة حضرته ولكن قد اخبر
الذوق ممن شاهده ووصل اليه كثير من ارباب الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت الابدان وافلاطون ومن قبله كسقراط وفيثاغورس وارسطو
وغيرهم بل وجميع الانبياء وارباب الكشف يرون وجود هذا العالم ويقولون ان في الموجودات عالما مقداريا غير هذا العالم
الحسي وغير العالم العقلي والنفسي فيه من الاشخاص جملة ذلك ما تمام التدرج المقادير صورا وهما مترتبان من مراتب كمال ومع
منها القريب الاصح في منهما من الخلائق الا الله تعالى وجميع الافاضل من الانبياء والحكماء يقرون بوجود هذا العالم فينبغي للعاقل
الا يبادر الى انكار ذلك فيكذب هؤلاء من غير برهان بل وجميع الاخبار من السالكين يؤثر في اثناء سلوكهم ولهم فيه تجارب
واغراض من العجائب والخوارق من الكرامات والمعجزات بل المظاهر الكمية والسحرة وارباب العلوم الرياضية والروحانية
قد شاهدوه ويظهرون منه صورا وعجائب وغرائب من الحيوان والنبات والفواكه والثمار بظاهره وطرائف يصنعونها فان كذبتم
بالخبر كذبتم بالمشاهدة فان سلكت وبلغت التلطف بالامور الروحانية واتقنت النظر في الكتب الحكمية رايت بعينك هذه المعاني
ونفعت المقصود واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفيض العقلي والوجود القدسي غير متناه وان الرحمة الالهية عامة الفيض غير
مقصورة ولا مختصة بعالم دون عالم بل مهما حصلت الاستعدادات التامة حصل الفيض العقلي الحسي واذا كان العالم الحسي
مع نقصه وخسة جوهره على ما ترى فلان يكون طبقات العالم المثالية الروحانية التي هي اشرف منه واكمل من تلطفها باجرام العالم الحسي
فلا يستبعد قبولها الفيض الجديد العقلي ثم اشكال العجائب الاجسام المثالية حتى ينتهي الى الغاية القصوى وذلك فان شعر بها
فالمجردات المتعلقة في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون دائما في الاستكمال والترقي حتى يصل بعد الازمان المتطاولة والمدد
المتباعدة في عالم العقل المحض ثم ان الافلاك بصفائها ولطافتها وشفيفها وسعتها وكثرة العدد لكثرة مبادئها تصلح ان يكون
مظاهر لاشباح عالم المثال ولا يبعد ان يشاهد الاجرام الكثيفة بل الاجرام الفلكية مظاهر النفوس المتوسطة ومرايا يظهر فيها
في بعض طبقات عالم المثال وبحضرها عندها جميع اللذات والالحان وانواع الفرح والسرور وهذا الظهور يشبه ظهور الاشياء
في المرايا الصقيلة فكلما كان العالم اقرب الى الباري كان اعظم واجل قدرا واكثر عجائب واتم غرائب وكلما بعد كان بالعكس
ما نزل الموجودات هو المبدا الاول ثم العقول ثم النفوس واخس الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن اسراء فيه بقيود الجسد وسلاسل
القوى واغلال الحواس فانما استسبحانه وتعالى منزلة العالم العقلي والقدس اللاهوتي بقدر قربه والذي يدل على كثرة العوالم وعظمها بالنسبة
ان بني آدم بقدر عشر الجن والجن والانس بقدر عشر حيوانات البر والجميع بقدر عشر الطيور وكلهم بقدر عشر حيوانات البحر وكلهم
عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء قدر عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب
الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي شيء يسير ثم الجميع عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها
ستمائة الف سرادق طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين وما فيهما وما بينهما كانت شيئا يسيرا
حقيرا وما فيه موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم او قاعد لهم زجل بالتسبيح والتقديس وكل هؤلاء في مقابلة الملئكة الذين
يحومون حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم الا الله تعالى وهذا ينبهك على ان الامر عظيم والشان جسيم وقال صلى الله عليه وسلم اطت
السماء وحق لها ان تاط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد ورأى ليلة المعراج ملائكة في موضع يمشي بعضهم على بعض

الى الحس بلغت الى ابن يقظ وقال لا ادري غيراني اكتم بخلق في كل اربعة الوف كوكبا واحدا وهذه كلها اشارات ورموز ان في الملئكة
لامور عجيبة وشان غريب يجب على العاقل اللبيب ان يجتهد في السعي لتحصيل كمالات العلمية والعملية حتى يتصعد للرحلة والانتقال من هذا
العالم المادي المشحون بكثرة الالام والمصائب والاحزان الى العالم العظيم الكريم والصقع الشريف الفسيح الذي لا نهاية
لفرحه وسروره ولا غاية للذاته وحبوره من غير تكاسل ولا تغافل فان الوقت سيف قاطع فان الايام تمضي ولا تعود والعمر
لا يؤوب والله الموفق لافضل الامور وهو يهدي السبيل قوله وحكم الفعل انما يطلق الفعل الحسن على الواجب والمندوب والمكروه
والمباح والقبيح قوله حصر الفعل المطلق حصرا عقليا في خمسة اقسام ولم يتعرض لتعريفه وتعريف كل منها بتعريف حدي ولا رسمي نظرا الى
ان من المفهومات ما تعريفه دوري فلا يحتاج الى الكشف فان جميع التعريفات الواردة من عرضها عادلة كونها من الامور الكسبية كالامور
الاول وذلك لان المنقول من تعاريفه ثلاثة الاول لبعض الحكماء وهو انه ما يحدث التغير في امر والثاني لبعض المعتزلة انه ما وجد بعد ان
عدم والثالث انه ما يخرج الشيء من الامكان الى الوجوب وهذه كلها مردودة اما الاول فلان معرفة التغير وهو انما يفهم بعد فهم
الفعل المطلق لان التغير فعل خاص فتعريفه به تعريف الشيء بما لا يفهم الا بعد فهمه واما الثاني فلان وجد بمعنى فعل الاثر
على صيغته فيتوقف فهمه على فهم الفعل واما الثالث فلان المعرف فعل ايضا فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل فالحاصل
صار مفهوم الفعل احد اجزاء هذه التعريفات فيجب ان يكون معرفته سابقة عليها لوجوب سبق الجزء على الكل فلا يصح تعريفه به لانها
توجب سبقها عليه فيلزم الدور قوله ووجه الحصر ان الفعل عند حدوث الفعل اما ان يتصف بوصف زائد على حدوثه او لا يتصف
بغير الحدوث والثاني حركات غير القاصد والاول لا يخلو اما ان يوصف باجزاء الفعل بالنفرة منه وهو القبيح والا فهو الحسن ثم الحسن اما ان يرجح
في جانب الفعل الحد يمنع النقيض وهو الواجب والا فهو الندب وان كان راجح الترك رجحانا لا يصل الى المنع فهو المكروه
منه فمكروه وان تساوى طرفي الفعل والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد يتفرع الفعل منه بحيث يذم فاعله والحسن ما ليس كذلك فالاول
الحكم الفعل بوجوب المدح لفاعله والذم لتاركه والمكروه ما لا يستحق الذم بفعله ويستحق المدح بتركه والمندوب ما يستحق المدح
بفعله ولا ذم في تركه والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما قوله هذا التقسيم منطبق على تقسيم الفقهاء بالاحكام الخمسة
اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة فان الواجب لما كان راجح الفعل ممنوع الترك كان نظير الواجب الذي هو راجح الوجود ممتنع العدم
والحرام لما كان راجح الترك غير جائز الفعل كان كالممتنع الذي هو راجح العدم ولا يصح وجوده والمندوب لما كان راجح
الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب بغيره مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته والمكروه لما كان راجح الترك مع جواز الفعل
كان كالممتنع لغيره فانه راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته والمباح لما كان متساوي الفعل والترك من غير ترجيح
احدهما كان كالممكن الصرف الذي لم يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم قوله وهما باعتبار الملائمة بالطبع والمنافاة له
والنقص والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعتبار استحقاق المدح والذم وقع النزاع في تحقيقهما اعلم ان لارباب الحسن
والقبح عندهم استعمالات ثلاثة بملائمة الطبع وما يناسبه فيقال للاول حسن وللثاني قبيح ويقال الان باعتبار النقص والكمال فما هو كمال
يقال له الحسن وما هو نقص يقال له القبيح فمن الاول قولهم هذا طعم حسن وهذا طعم قبيح وصورة حسنة وصورة قبيحة باعتبار
ملائمة الطبع ومنافرته ومن الثاني قولهم العلم حسن والجهل قبيح ومدرك هذا الحسن والقبح في الموضعين هو العقل
عند الكل بلا نزاع واما قولهما باعتبار استحقاق المدح والذم فمعنى الحسن ما استحق فاعله المدح والقبيح ما استحق فاعله
الذم فهل هو مدرك بالعقل وذلك موضع النزاع واكثر العقلاء على ثبوتهما بذلك المعنى وخالف الاشاعرة فيه وقالوا

تقسيم الفعل الحسن والقبيح

الحسن والقبح العقليان

للعقل الحكم بثبوتهما بذلك المعنى بل انما الحاكم بذلك الشرع فما مدحه فاطر الشرع فحسن وما ذمه فقبيح وهذا الاشكال هو مبنى قواعد العدلية
معظم القوم اذ مع تحقق ثبوت الحسن والقبيح عقلا يمكن للعقل الجازم في الجملة ادراكهما وتعقلهما باعتبار حسن المدح والذم
عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار ولهذا اسندوا القبائح المباشرة الى العبد ونفوا جميع القبائح عن الحكيم
نظرا الى الحكمة باعتبار ان وقوع القبيح مستلزم للذم عند العقل المنزه جناب الحق تعالى المقدس عن النقائص واثبتوا بذلك
جميع الحيثيات العقلية على الله تعالى وعلى غيره نظرا الى ان العقل يحكم بالحسن الى ما ينتهي في جانب الفعل الى الرجحان الى ان ينتهي
الى المنع من الترك فقالوا بوجوب التكليف وجميع فروعه على الله تعالى واوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الامور العقلية
ونحو ذلك ان يتعلق بها وان لم يرد الشرع بذلك ولهذا سموهم العدلية واما الاشعري فلما لم يقل بثبوتهما عقلا لا يثبت شيئا
من ذلك عنده بل قالوا ان الله تعالى اخبر في الشرع بجميع ذلك فكل قبيح وحسن انما يعلم باخباره ولولا ذلك لما كان للعقل علم بشيء
منهما فلا يقبح من الله تعالى شيء ولا يجب عليه شيء وكل ما سواه صادر عنه بناء على اصله . وهذا تحقيق اصل مذهب الفريقين
في باب الافعال ولكل من الفريقين دلائل مذكورة في مواضعها قوله والحق في ذلك الحكم الضروري بحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار عند كل عاقل وكذا من خير بينهما مع استواء المنفعة والمضرة فيهما اي الصدق والكذب قوله لما كان مذهب الحق ثبوت
الحسن والقبيح عقلا اشار الى الاستدلال عليه على سبيل الاجمال هذا الحكم مما يدعي فيه اهل التحقيق الضرورة ولهذا سند البحث بادعائهما
كما هو مذهب الحكماء [illegible] وبعض المحققين اذ لا شك ان العاقل [illegible] ان الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل
على الضرر قبيح في نفسه مع قطع النظر عن الشرع [illegible] ان العاقل يحكم بذلك على تقدير فرض عدم اطلاعه على الشرع جزما من غير ان
يخالجه شك فيه ولا يحتاج الى الفكر [illegible] هذا هو حكم العقل [illegible] ولهذا ان العاقل يخير بين الصدق
والكذب عند اخباره واستواء منفعتهما ومضرتهما باعتباره وتوقع [illegible] يميل الى الصدق ويختاره وما ذاك الا لعلمه بما فيه
من الحسن الذاتي وما في الكذب من القبح الذاتي وانما يتغير ذلك بعوارض تعرض للفعل عن ابتاعهما لا انه [illegible] فقد يختار
الكذب ويترك الصدق اما لاشتمال الاول على مصلحة ومنفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او حصول منفعة [illegible]
بحسب الطبيعة التي تخالف العقل طلبا لتلك الفائدة ويرجحها لا للتغير في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتي لهما
بين نشهد به الفطرة السليمة عن آفة الالف والحجة والتقليد فان قلت [illegible] الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب
وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا لم يتحقق ذلك التفاوت [illegible]
تفاوت الضروريات في الظهور عند العقل لجواز [illegible]
اذ قد يكون مبادي بعض ضروريا فلا يقع الاشتباه فيه ويكون بعض مبادي الاخر كسبيا فيقع الاشتباه فيقع التفاوت
بينهما باعتبار تفاوت التصورات في الوضوح والخفاء والاكتساب وهذا وقع الفرق بين ما ذكرتموه وبين حسن الصدق وقبح الكذب
فان تصوراتهما مكتسبة وتصورات الحكمين المذكورين بديهية فالتفاوت المذكور منشأه ما ذكرناه لا لاجل علم الضرورة
قوله والحكم بان لا ينفعهما الشرع بهما وان [illegible] جهة الشرع لعدم الجزم بصدق النافع وقبح
كذب الضار [illegible] قوله هذا من جملة الوجوه التي بنوها على ثبوت الحسن والقبح العقليين تقريره ان
مدرك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحققا بدونه [illegible] فالملزوم مثله بيان الملازمة ان [illegible]
الشرع علة في ثبوتهما او شرط لتحققهما [illegible]

شرعيات

شرعيات يجب تحصيله لا ثوابه وبيان بطلان اللازم ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند والبراهمة والملاحدة
يجزمون بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب وتارك الشكر ويمدحون فاعلهما وفاعل الحسن
من غير ان يتوقفوا في ذلك على الشرع لانهم لا يعتقدونه فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك تنبيهم [illegible]
فلو كان المدرك لذلك [illegible] لما تحقق اتفاقهم [illegible] فلا يكون الا عقليا فان قلت جاز ان يكون ثابتا عندهم
بشريعة سابقة نسختها هذه الشريعة قلت لا يجدي هذا الكلام عند من نفى الشرائع السابقة وقبح النبوات فلا يكون ذلك
حاصلا بالنسبة اليهم ان هذا المعتقد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع
فان قلت ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصور [illegible] لا ينفي ذلك [illegible]
[illegible] كما قلنا قوله والافعال الصادرة عنه اي العبد هو موجدها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق
الالات قوله هذا اشارة الى ما تفرع على ثبوت الحسن والقبح العقليين وهو اسناد الافعال الصادرة عن العبد اليهم وفي ذلك تمام
ومع النزاع فيه فقال العدلية ان جميع الافعال الصادرة عن العبد الاختيارية تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها او بوجود
صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار لا اضطرارا والاختيار [illegible] للقدرة [illegible] بالفعل الاختياري
[illegible] وهو معنى قولهم ان المكلف مباشر وسبب لافعاله اذ اثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يكون العبد
مستقلا بافعاله من دون العناية الازلية والحكم التقديري الذي هو مع كل ذرة من ذرات الوجود كما اشرنا اليه انفا اذ لا شك
في ان العبد لم يكن موجودا [illegible] جميع الشرائط من الاوقات والاحوال والالات والقابليات
مرتفعا عنه جميع الموانع [illegible] الافعال البشرية [illegible] بالاستقلال [illegible] ان الممكن من حيث هو اذا
اعتبر من حيث ذاته [illegible] لا يكون مستقلا بافعال شيء في الوجود لتوقف ايجاده لغيره على وجوده وعلى اجتماع الشرائط
المذكورة ووجوده وشرائطه [illegible] الوجود واعطاء الالات والشرائط [illegible] الموانع
[illegible] القابليات [illegible] زمام الاختيار بيده [illegible] مختارا متمكنا من الفعل
والترك ولذلك كلفه [illegible] باسناد الفعل الى العلة القريبة اذ علة العلة ليس
حقيقة [illegible] هو الربوبية [illegible] الموجد [illegible] العلة في الحقيقة
هو الربوبية [illegible] ان حدا والسيف [illegible]
[illegible] وقوع الفعل من المكلف [illegible]
تكليف الجماد [illegible] لزم الكذب وقبح العقاب على المعصية على تقدير
الفعل [illegible] قوله اشار الى الجواب [illegible] وهو ان فعل الالة للفاعل بها يوجب اسناد الفعل
فاعلها فان الله تعالى وجد القدرة والارادة في العبد [illegible] لما وجد الفعل فوجب ان يكون الفعل
من الله تعالى لان بوجودهما يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي فاجاب بان فعل الالة لا يستلزم صدور ما يقع بسببها من الافعال
اذا لم يكن الافعال بمباشرة فاعل الالة [illegible] الحكم الجزم الضروري ان صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر
من غيره بذلك السيف [illegible] العقلاء [illegible] ولا اسناد الفعل الى الحكيم [illegible] باسناد الفعل الى الفاعل
الذي هو المباشر القريب [illegible] بالاختيار [illegible] اسناد الفعل الى العبد بهذا القدر الذي هو عند اهل التحقيق

وهذا النقل الوارد عن الكاظم في قوله لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فلنشر اشارة الى ما حققناه من مذهبهم متأملا في ذلك ما كان
الصراط المستقيم والجادة الوسطى هو ما بين طرفي الافراط والتفريط وكان اتباعهما مذموما عند اهل الله كما في قولهم اليمين والشمال مضلة
القول بجبر العبيد واخراجهم عن الاختيار بالكلية بحيث يلحق بالجمادات طرف التفريط المؤدي الى مفاسد جمة كنسبة الكفر والالحاد والفسوق والظلم
الى الحق جل اسمه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء من الفائدة وكل ذلك لا يرتضيه متدين بدين الاسلام ولا متمسك
بشيء من مقامات التوحيد والقول بتفويض افعاله واثاره الفاعل المستقل بايجادها من غير احتياج في ايجادها الى شيء بنفسه
البشر غيره طرف الافراط يؤدي ايضا الى مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والالحاد ونفي التوحيد والتعدد واخراج الفاعل عن الوجوب الذاتي
وكل ذلك الخروج عن الدين وتعطيل الحدود العقلية والشرعية فوجب التجوز عن هذين الوجهين الى حاق الوسط والجادة المستقيمة الوسطى
التي هي الصراط المستقيم وقد اشار الكمال الى اثبات هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المنعوت بسلوكها الطالب الحق وقد اختلف
في تبيين هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معناه انه ليس مجبورا على افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوضا في جميعها
بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله حقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون
محلا قابلا لها ولا يكون فعلا له حقيقة وان صح نسبتها على سبيل المجاز من حيث كونه محلا وهذا ضعيف فان ذلك نفي للواسطة وتقسيم
لافعاله الى قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكون فيها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة ان معناه انه ليس مجبورا بكل وجه
حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولا يكون مكتسبا بسببه حتى يبطل التكليف ويخلو عن الفائدة ولا مفوضا اليه بحيث له قدرة مؤثرة واختيار
يكون بهما علة في فعله حتى يلزم الشرك ونفي التوحيد الا يرى ان ذلك وهو كونه كاسبا محلا فاعلا لا مرية وهذا ايضا ضعيف لان
الكسب ان كان له مدخل في التأثير بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل اذ ليس له التأثير في شيء وان لم يكن له مدخل في التأثير بوجه اصلا
فتحقق الجبر المنفي في الحديث ولا معنى لهذه الواسطة ولا تحقق لثبوتها وقال بعض المعتزلة معناه انه ليس بمنفي القدرة والاختيار
ليكون غير فاعل له اصلا هو الذي معنى جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بامتثال افعاله في الوجود من دون اعانة الالطاف والتدبير
الكلي بل لما اعطاه الله شرائط يتمكن بها من الفعل ثم جعل زمام الاختيار بيده فيصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل به بالكلية بل
بواسطة خلق الالات وهذا اقرب الى الصواب لكن اما ان يقدر على اعطاء هذه الشرائط اثرا على حقيقة او لا فعلى الاول يلزم التفويض
وعلى الثاني يلزم الجبر لا الواسطة وقال بعض الفضلاء وهذا مما يعوان بالاحاطة في هذا الفعل مع النسبة على الحقيقة لان وقوع الفعل
من المباشر القريب انما هو باعتبار بعض الشرائط والتوفيقات ورفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد التأثير اليه
حقيقة وان استند الى العلة المفيضة لتلك الشرائط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية لما حصل شيء
في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فالحق جواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا تفويض لجواز
الاسناد الى العلة الذاتية بالحقيقة وهذا بالصواب انسب لما تقدم ان الواسطة التي في الامرين الامر بين لم يتعين في هذا التقرير
اذ يصح الا جواز الاسناد الى الطرفين مكانه للتشريك في العلتين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا
الفقير وهو انه قد تقرر في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتحقق في هذا المقام لا ينظر الا الى الموقع فالكل
فالكل له وبه ومنه واليه بل ينتهي الى التوحيد الوجودي فلا يرى في الوجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر
ولا مؤثر وفي هذا المقام ينتفي نسبة شيء من الخلق كله والى الله ترجع الامور ثم اذا نزل الناظر المحقق من درجة التوحيدين لاحظ
الكثرات الوجودية الظهورية بمراتبها وانواعها والمواد المتعددة المقتضية للنظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها بحيث

الاسباب

في بيان لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين

نقل الاقوال في تبيين الواسطة

قول بعض المتأخرين في تبيين البين

قول بعض المعتزلة في تبيين البين

قول بعض الفضلاء في ذلك

ما سنح للشارح في تحقيق الواسطة

الاسباب والمسببات واسناد اثارها اليها وتنزلها منزلة مقام التربية واثبات التكليف الاختياري الى الشارع الظاهر بصورة النوع
المرشد والمعلم ووضع الثواب والعقاب لترغيبهم والقيام الاصلح النوع ونظام اجتماع الفردي في بقائه وتكميل الاشخاص
باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك بتوسط اسبابها فعلم انهم المباشرون لها والفاعلون والقائمون على ايجادها فعلم ان
لا جبر التفات الى المقام الثاني ولا تفويض التفات الى المقام الاول بل امر بين امرين يقتضي ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد عن
الاخر ولا ينحصر حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين ولا يشتغل
باحدهما عن الاخرى حتى يكون صاحب مجمع الجمع وجامع الجمع الكامل المكمل الذي فاز بالاتصال والانفصال وعرف المقامات فيكون
عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة ومطلعا على قوا مضيها مدركا كل واحد منها في مقامه منزلا كلا في منزلته وذلك هو المرتبة العليا
والمقام الاسنى فاز بفضل الله ورحمته والله اعلم بحقائق الامور قد وقال جماعة من الفلاسفة ان العبد فاعل بطريق الايجاب
منهم بل انه الفعل ما دام على مرتبة الامكان لا يخرج الى الوجود متى لم يصل الوجوب فحقوله الوجود وذلك ينافي الاختيار ويثبتو
بان الله تعالى يوصل العبد وبوجوده يوجد الفعل عند اجتماع شرائطه وجودا لا يمكن تخلفه فلا اختيار على الحقيقة عن العلة التامة وذلك
مع المخفي كالسراب يلوح لك لا يعرف حقيقة الامر اذ لو اثر ذلك لتحقق في كل فاعل فلا اختيار في الوجود وضع
بين انه لا معنى للاختيار الا ما وقع عقيب القدرة والداعي المجتمعين بجميع الشرائط وقد حقق فيما مضى فقال المجبرة ان العبد
غير فاعل لا اختيارا ولا ايجابا بل ان الفعل جميعه صادر واقع بقدرة الله تعالى واما العبد فهو اله فلا فرق بينه وبين الجماد عندهم
وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه كالمستند الى الجبرية فنفوا جميع الاسباب والمسببات وقالوا ليس لشيء سببا لشيء اصلا فلزمهم من ذلك
نفي التكاليف ورفع الشرائع المستلزم لرفع النبوات والثواب والعقاب فظهر ابو الحسن الاشعري واعتمد على هذه المقالة ونفى عن اهلها
التشنيع باثبات الكسب فجعله مدار التكليف الذي يحصل بسببه الثواب والعقاب وجاءت النبوات وانزلت الشرائع فلم يغن من الفوز
باثبات ما لا معنى له ولهذا اختلف اصحابه في معنى الكسب فقال بعضهم هو من صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال الاخرون
ان المراد الاختيار وقال اخرون غير معلوم واعترض عليهم الجميع بان العبد ان استقل بادخال شيء في الوجود لم يتحقق معنى الجبر والا
فالقول بالكسب لا طائل تحته وقال بعض المتأخرين ان للعبد قدرة وارادة غير مؤثرتين في الفعل وبسببهما وقع التكليف لان الله تعالى
اجرى العادة بخلق الفعل عندهما فالتأثير من الله وللعبد الكسب باعتبارها واذا حققت النظر لم تجد بينه وبين المتقدم
فرقا كثيرا مع ان اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته اذ مفهوم القدرة الصفة المؤثرة في الفعل فاثباتها مع كونها غير مؤثرة
نفي لمفهومها وذلك تناقض مع ان تلك القدرة والارادة ان كان للعبد بسببهما مدخل في التأثير فلا جبر والا فلا كسب ولكل
هذه الاقوال خارجة عن سنن التحقيق فضلا من تزلزل الامور الشرعية والقول باحكامها لا بد ان يثبت للعبد فعلا فاعلا من
عن هذه التخيلات وشاهد الوجود شهوده التوحيد الوجودي الحقيقي يتحقق عنده هذه الكثرات انها لا اثر من مرتبة الوجود الا ومعها
العناية الازلية شديدة اقول في هذا البحث بحثان يحتاجان الى الكشف احدهما ان الفرض متعلق بما حقق المتأخر في معنى الكسب في قولهم
ان اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته لانه يلزم التناقض فان الظاهر ان هذا التناقض غير لازم لانه ان يريد بقوله انها غير
مؤثرة باعتبار ذات القدرة باعتبار مفهومها هي الصفة التي بها يتمكن من التأثير فالتمكن من التأثير جزء مفهومها فلا
تقبل ما يلزم من نفي الجزء نفي الكل ويتحقق التناقض وان اراد بقوله انها غير مؤثرة باعتبار امر عارض لها وهو المانع من
الفعل من الله تعالى مانع من وقوع الفعل من العبد بقدرته وارادته فيصح ان يقال انها غير مؤثرة ولا تناقض ولا يلزم نفي مفهومها التأثير

مذهب جهم بن صفوان

معنى الكسب

الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود

ان يعني ما حققه في قوله من شاهد الوجود مستغرقا في التوحيد فانه اراد بذلك ان المراد الخوض في النظر بلطيف السر حتى يصل الى التوحيد الوجودي
بان ينظر الى الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشيء لا بالموجودات فانه الوجود الموجود فضلا عن ان يكون لفصل من هذا قال بعضهم
يعني بعض السالكين المحققين ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وما ظهرت ولا تظهر ابدا وانما ظهر بظهورها ... فمن وصل
الى هذه الدرجة لا ينظر الى فاعل ولا فعل ولا موجود ولا موجد ولا علة ولا معلول ... لا يرى الفاعل فعلا البتة بل لا ينظر الى نفسه فضلا
عن غيره واما اذا نزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة وقيام النظام الجمعي المتوقف على صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد
من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف للمكلف والفاعل والفعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار والا لزم نفي حقيقة
الشريعة وفائدتها فافهم ذلك خلافه مذهب اهل الاسلام **قوله** وكالآيات الظاهرة الدالة على الكثرة والضلال والهدى وكون فاعل الخير
والشر والحسنة والسيئة محمولة التأويل ... **قال** لما كان مذهب اهل التحقيق ان العلم باسناد افعال العباد الاختيارية
اليهم من الضروريات سلك المصنف تلك الطريقة وقال ان كل عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل بقصد واختيار وبين من يقع منه الفعل
لا كذلك ... هذا الحكم عند العاقل فالتشكيك فيه انكار وتشكيك في الضروريات وانكارها فلا يلتفت الى المنكر والمشكك فيه
ما وجه الذي ذكرها ... على هذا المدعى انما هي شبهات لان الحكم الضروري ... يقع الشك فيه والعقل عند ... شبهة
سوفسطائية ... الى ... بل من وجوب اسناد جميع الممكنات ... لا مؤثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات
تنتهي في سلسلة الحاجة ... وان العبد فاعل ... مستقل بافعاله ... لولا الشرائط التي اعطاها الله ...
... وهذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ... ان العبد انما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة من القصد
الحاصل من الداعي الحاصل عن الشعور ... العلم او الظن او الوهم بمصلحة الفعل وكل هذه امور لا يترتب بعضها على البعض
... يستلزم الشوق المنبعث ... الحركة المنبعث عنها الفعل ...
على كل حال يكون العبد هنا ... السقوط ... باختياره الا هذا القدر ... الفاعل المختار فلا
منافاة بين ذلك وبين ما اثبتناه ... ليس من فعله ... فلنا هذا اول المسئلة فان التصور
المسلم لذلك هو الذي ... كون الفعل ... المباشر ... لما كان فرق بينه وبين الجماد ولما كان
من جملة الشبهات الآيات الواردة في الذكر الحكيم الدالة على اسناد فعل العبد اليه كما في قوله تعالى اليوم تجزون بما كنتم تعملون
جزاء بما كانوا يعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي ...
غير قابلة للتاويل ... الآيات الهدى والضلال وما قيل ان الخير والشر وكآيات الحسنة والسيئة وكان فيها
من ... التعارض اشار المصنف الى الجواب عنها ... على انا ... في هذه الآيات على تقدير التعارض تساقطت
ان الترجيح بالكثرة في الآيات الدالة على مطلوبنا والآيات الاخرى ... لا بان الفعل وان صدر عن قدرة العبد
وارادته ... جميع الممكنات ... جاز اسناد فعل العبد اليه ...
... اسناد الافعال ... للعقل والنقل ... هذا الاعتقاد من المفاسد الكثيرة
مثل نسبة الجبر والظلم والقبيح ... الانبياء عن الفائدة وغيره ... اما الضلال والهدى ...
الضلال ... اشار ... عبارة ... الضلال ... هو المشهور ...
اي ... واهلكه والهدى ... الضلال بهذه المعاني ... الضلال ...

عن فضل الفيض

دفع التعارض بين الآيات التي تدل على الجبر والتفويض

خاتمة

مواقف الضلال والهداية

تحقيق معنى الخير والشر

من فضل الفيض واما الضلال بالمعنى الثالث فمجاز واسناده الى الله ... اسناد ... بعض الاهلاك فقوله ... لا يهدي من يضل معناه
لا يهدي من هلك وكذا قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لان الهدى اشارة الى الحق ... عدم الهلاك والضلال الى الاهلاك ... اعلم
ولا ... هذا المعنى ... الحمل ... يكون المراد بالاضلال الخذلان بمنع الالطاف عن غير المستعد لقبولها والانتفاع بها اذ
عدم انتفاعهم بها والهدى اعطاء تلك الالطاف لاستعداده لقبولها وانتفاعهم بها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير
الذي ... الكل هو الوجود ... انما يفاض ... الموجودات ... من حيث هي موجودات ... انما هي ... بالقياس
الى الاشياء ... لكونها موجودة ... الاعدام فالشر ... بنفسها
... من حيث انها وجود ... الى الكل ... فالله فاعل الخير والشر بهذا المعنى ... المعينة
... **قوله** اعلم ان الشر عند اهل الحكمة ... بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لو كان امرا وجوديا لكان اما شرا
لنفسه او شرا لغيره ... ان يكون شرا لنفسه ... لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ... عدم شيء من كمالاته ... يقتضي
الشيء عدم بعض ... الكمالات ... الشر هو ... العدم ... كيف يمكن ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالات جميع
الاشياء ... لا يقتضي ... الشيء ... كل شيء ... ان يكون الاشياء
... ولا جائز ان يكون الشر على تقدير كونه امرا وجوديا شرا لغيره لانه لو كونه
شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته ... شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما للشيء
او لبعض كمالاته ... ذلك الشيء او عدم كمالاته ... المعدم وان لم يكن معدما للشيء ...
... عدم شيء ولا عدم كماله ... لا يكون شرا لذلك الشيء لعدم ...
فاذا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره ولا يكون شرا ... هكذا لو كان الشر ...
والثاني ... فيعلم ان الشر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ...
اذا تاملت واستقرأت احوال الشرور في العالم وجدت ... الشر اما عدما محضا او مؤديا الى عدم فالموت والجهل
والفقر ... اعدام محضة والاشياء المانعة ... عن الوصول الى كمالاتها ... الحر المعفن
... للثمار ... من ... الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها ...
والجبن ... الاسراف والسفاهة ... والافعال الذميمة ... والغيبة والنميمة والظلم والجور ...
... والسموم ... من حيث ... من الكيفيات الفعلية ...
من الكمالات الجسمانية ... الشر في ... الفاسدة ... وكذا الاخلاق
والافعال المذمومة ... الشهوية والغضبية ... من كمالات ...
يكون شرا ... بالنسبة الى ضعفة النفوس ... منبع قواها البدنية
وكذا ... انما كان شرا بالنسبة الى ... والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام
والاحزان والغموم ... من حيث وجودها ... عن العلل الفاعلية ...
بالنسبة الى الاشخاص ... اذا ... عن جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا
... بالنسبة الى امور اخرى ... هذه الاشياء الدالة على ... شرورا

لانها امور وجودية والشرور امور عدمية لجمهور بتعجب كيف يكون الشر عدميا لان الاشياء التي يسميها الجمهور شرورا انما هي الشرور

جزئيات الامور لا الا فالبرهان المذكور كاف في ان الشر عند اما عدم ذات او عدم كمال لها لا غير وقد جرت عادتهم ان يقسموا

الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام خير كله لا شر فيه وخير كثير مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما يتساوى

فيه الخير والشر وشر مطلق لا خير فيه فالتي هي خير مطلق لا شر فيه اصلا هي التي بالفعل من كل الوجوه كالعقول وهذا القسم يجب

بناء على قاعدة الامكان الاشرف والاخس فان وجوب وجود الاشرف عند وجود الاخس من الامور المقررة عندهم والتي هي خير

كثير مع شر قليل واجب وجوده ايضا لان في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون

على كمالاتها اللائقة الا ويعرض لها بسبب المصادمات والمصاكات الاتفاقية بعض عدمها كالانوار التي لا يمكن ان يكون

كما هي من قوة الحرارة والاحراق لكن قد يعرض لها احراق ولو ثياب فقير وكذلك الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض

له غرق بلد وهلاك بعض وكذلك الارض والهواء وهذا القسم من الموجودات انما يكون فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد

لكنا اذا تاملنا حال التخلص المستمر بشيء من هذه الفاسد لما حال الاشياء بكل واحد منها لمولده لم يكن لذلك القدر اليسير

نسبة بقدر ما الى ذلك النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في التخلص الى احد المستمر كيف يكون الحال في نسبة ذلك القدر اليسير الى

انتفاع جميع اشخاص الانسان والحيوانات وكذا وجود حيوانات تكون في انفسها خيرا لا انه يعرض لها بسبب المصاكة الاتفاقية ان يؤذي بعضها

الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد للكمالات

العقلية والفضائل الخلقية قد يعرض بسبب المصاكة رديئة اعتقادات سيئة واخلاق مذمومة ولا سيما الابلهية وتركب واقتراف خطايا

مضرة في المعاد لكن هذه الشرور انما تكون في اشخاص قليلة اقل من الاشخاص السالمين من هذه الشرور وفي اوقات اقل من الاوقات

السالمة الغالبة عنها واعلم ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة

الى الخيرات التي فيه فانه لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد ما صح وجود نفوس اشخاص فان النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان

واستعدادها للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل في هذا العالم بسبب الحيض يكون خيرا

بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بفعل فاعل لان تضاد الكيفيات

المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرها انما هو لذاتها فهما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل

الاشكال الكرية مضلعة ومشروطة بخلافه كذلك لا يمكن لفاعل ان يجعل المتضادات غير متضادة بل تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها

ما الموجودات الممكنة والكيفيات متعلقة بالعلل التي منها وجودها والماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها ترتيب ونظام انما هو لما

هياتها تلك الماهيات بلوازمها ولوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بحسب جوهرها من الفاعل كيفيات اخرى

وهي الكيفيات المتضادة التي هي كمالات لها ثم يلزمها وجود الكون والفساد الذي هو منشأ الخير والجود ويتبع ذلك بعض الشرور

القليلة النزرة بالنسبة الى خيراتها ومنافعها واذا كانت الموجودات بحالة يحصل من اجتماعها نظام انما هو لماهياتها فلا يرد

ولو سبق ذلك لم يحصل الافلاك في شيء من الكواكب السيارة في سيرها ولم يعتبر تغطيتها للقطبيين ولم يحدث جزء ما من لولا التراكيب

بالعلية ما امكن وقوع هذه الاشياء فان للماهيات ولا عدد العارضة لها خواص للماهيات بحسب اعتبار العدد خواص اخرى ذلك

وان كان اوضح شيئا وبينا لا انها تختلف باختلاف الحيثيات والاضافات وعدم الملائمة على ذلك لا بد على عدم مناسبة النظام

الاشياء بما ام يجب بطلانها لا يمكن وقوعها لجميع الامور الا قضيتها و قوعها تحققا يوجب زجها ملحقا بتغيرات يكون منها النظام باعتبار

ماهياتها

ماهياتها دون غيرها واما الاقسام الثلثة الباقية وهي التي فيها الشر كثير والتي كلها شر والتي الخير والشر فيها متساويان فما لم يوجد في الخارج

لان الموجودات الحقيقية والاضافية اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة في الوجه الذي ذكرناه والشر لا يحصل الا في عالم الكون

والفساد وهو نزر قليل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات مع ان عالم الكون والفساد بجملته وما يشتمل عليه نزر قليل بالنسبة الى العالم الاخرى

فكيف اذا نسب الى مجموع العالم بحث يعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة في القدر الذي هو تفصيل القضاء

الاولى ويعني بالقضاء الازلي الحكم الكلي الوحداني الذي يترتب عليه التفاصيل مثال ذلك ان يكون البارىء تعالى حكم بان كل حيوان

فهذا هو القضاء الاولي الوحداني ثم يكون قد قدر موت كل حيوان بعلة مخصوصة ومرض مخصوص في زمان معين فهذا هو القدر الذي

هو تفصيل لذلك القضاء الاولي الوحداني واذا كانت هذه الشرور داخلة في قدر الله تعالى فيكون معلوما في القضاء الاولي الالهي

ومرضيا بها بالعرض من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور فهي من لوازمها التي ليست بجعل جاعل

الا انها رضي بها من حيث هي شرور ومنبع الشر انما هو الامكان والعدم اللازم له اذ لولاهما لما امكن وجود الشر فيكون الواجب تعالى

خيرا محضا لا شر فيه اصلا وقد علمت بما تقدم ان الشر اما عدم واما يؤدي الى العدم فاذا لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شر والاول تعالى

هو بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها واما الشر فيمكن وقوعه في الاشياء التي يعرض لها بالقوة وانما منع الشارع من كشف سر القدر

لان كشفه يوهم عند العوام عجز البارى تعالى حتى جل عن ذلك فلو قيل لهم ان الشر لا يقدر الله على الممكنات دون الممتنعات وان الله لا يقدر على خلق

الشر ضرورة وان الشر لا يقدر على خلق مثله لتوهموا الشر عاجزا لا يدل بل في الفهم ان الله على كل شيء قدير كما تشهد الرحمة لعوذ ثم تعلمون انا

على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما قال وكذا القول في السيئة والحسنة فالمراد بالحسنة ما يلائم الطبع من الامور المستلذة

كالعافية والخصب والغنى والمراد بالسيئة ما يقابل ذلك وقد يراد بهما ما يقابل ذلك بنوع من المقابلة ولا شك ان الشر فاعل الكل والمراد

بها الطاعة والمعصية كما توهم اهل الجهل وكذا الكلام في القضاء والقدر فانه يراد بهما الخلق مثل قوله فقضاهن سبع سموات اي خلقهن

وقوله وقدر فيها اقواتها اي خلق وقد يراد بهما الالزام مثل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم والزم ومنه قول الشاعر واعلم بان ذا الجلال

قد قدر اي حكم وكتب الزم واوجب وقد يراد بهما الاعلام مثل قوله وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمنا وقوله الا امراته قدرنا انها من الغابرين

اي اخبرنا واعلمنا فلا يراد بقضاء الله وقدره خلق الافعال لما يلزم من المفاسد المذكورة بل يراد بهما اما الالزام فيكون المراد بقضاء الله

وقدره الزام العباد على الافعال فالزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه او يراد بهما الاعلام فيكون قضاء الله وقدره بمعنى اعلامه

عباده انهم سيفعلونها لهم اعلاما لهم وتبيينا وتحقيق البحث في هذه المسئلة ان لها لكل جميع الموجودات الكلية والجزئية قاطبة

من حيث العلم معقولة في العالم العقلي لابداع الواجب اياها وكذلك ايضا ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع مثبتا اذ هي غير ثابتة

الجسمية وبين ما فقد اعني اكثر وكان في الوجود الاولي مقتضيا لتكميل المادة على سبيل ما يتبع ذلك التصوير فيها واخراج ما فيها من وجود

ذلك التصوير الى الفعل قدر لطيف حكمة وما يخرج في ذلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما تشاء الحكمة علم بعث

الصانع فيصير جميع الصور في جميع تلك الازمنة موجودة في موادها على حسب قبليتها واما المادة كاملة بعالمها ونحو ذلك ان القضاء

عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية

مفصلة واحدا بعد واحد اشارة الى ما قال عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا المطلع على

السر فيه هذا التحقيق وعلمت ان الخطوا منه فيهم لذلك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطاء فيصح لك اسناد الكل الى الله واسناد

افعال المباشرة والاسناد فيهما على ما هو عليه بهذا الموضع وقد انكشف لك فتاح الاعمال عن حال الدثور فاستطيع من الفعل

الفرق بين القضاء والقدر

والتعقل من آيات المرتبة الواردة بالطرفين وجمع بين الامرين أقول معناه ان يجمع بعد التحقيق بين قول الاشعري والمعتزلي برفع
بينهما فنقول ان جميع ما في عالم الكون والفساد من المصادمات الحاصلة بسبب الطبيعة الذي هو على موجب ما في القضاء وافتقر من الغاية الاولية
المقتضية لرقي المبادي الى كمالاتها [illegible] عن اسبابها الا انه خلو ذرة من ذرات وجودها عن تلك الغاية وللضعف الاعتبار فسر الكل
البسيط ان تنسب تلك المصادمات والمصالحات الى اسبابها القريبة نظرا الى محجوب وتوجهها عنها عند بعض الغاية [illegible]
الحاصلة بها [illegible] من مرتبة الفيض الى مرتبة القابل المستعد الذي كان سببا لقابل آخر مستعد للفيض وهكذا والاصل هذا ترتب العلل والمعلولات
بالتسبيب والمسبب وحصل انتظام اللطيف الترتيب العجيب العام للجماعة ونوع على العالم الطبيعي قال أقول الى [illegible] لا يوصف تعالى بالقبح
لاستحالة الجهل والحاجة عليه تعالى وتوقع القبيح بدون اعتبار احدهما او اشاع الفعل يستلزم او اشاع الارادة لان تعلقها باشاع
ويدل على اشاع اشقاء العلة ومستلزم له ولان ارادة القبيح قبيح ولا عبث في افعاله لحصول الغاية في وقوع الفعل كما في حقه تعالى
الغرض لا يعود اليه تعالى وفعل الكمال كمال الاستكمال أقول هذه المسئلة فرع على الاصل الثاني من ان افعاله تعالى لا يوصف بالقبح
على ثبوت القبح العقلي المستلزم لوجوب نفيه تعالى عند فحوه ذاته لا يستحق الذم عنده المنافي لوجوب شكر عقلا على ما هو قاعدة اهل التحقيق من اهل
الكلام اذ ثبوت العبث مستلزم للقبح المستلزم الذم باعتبار العقل المدرك لو اللغو في التطبيق بين ذلك وبين ما سبق تحقيقه من حصر
الارادة على قاعدة غرضها بعض ذلك ما بيناه ان ما نسبه تعالى لا ينتهي ما في كل ذرة من ذرات الوجود وان انتفى وقوع ذلك الوجودات
على ما هي عليه الى الوجود المطلق يكون افعاله لا تعد ولا تحصى الحكم لها باعتبار وافعاله المستعدة فيما انها كما تمنا ان عليه فيما سلف
فيجب لا بد من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث موافقا لما ادركه العقل من القبح والوجوب وبما هو
متفرع عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الكلام وما ورد من النقل الشريف من اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه
الكل من اثبات وجود الاشرف وكون الماهيات الملزومة بالشرط الواقعة بحسبها السبب ما عليه الوجود في نفسه لانه الوجود كله خير وان كان
في الجزء شر ولهذا قال بعض اهل هذه الطريقة ان لا يتصور الوجود الا بما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام التي من جملتها ان لا يجعل الا بد
وان يلزم شر اذ لا يتصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لجاء وجد من يفيضه لعدم البخل ولا يمكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه
لان اثر الكل في ذلك فان ما اقتضاه الكمال نتم الغاية فيما في علمه المحيط بالكل او بلا نهاية فيفيض الجود الشامل الكل فوجب ان يعلم ان ما في العالم من الشرور
لا لذات الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال ذات كما اشرنا اليه فلهذا يقولون من عرف الوجود بالتمام لا يكون اتم مما هو عليه لا ترجح والحجر عليه
القدرة اندفع عن كثرة الاشكالات وان الغرض في خلق العالم هو الانسان وان افعاله مفسرة على ما قاله بعض الافاضل كما هو في
كثير من المتكلمين فان زعمهم في هذا الخبط لعدم تشوقهم بعض الوجود انه كمل على ما هو عليه أقول لما ثبت ان افعاله واحكامه بعباده كمال
على وجه الحكمة سقط السؤال عن كيفية افعاله وكيفية لانه لا يفعل ولا يوجد الا على وجه اتم الاكمل كما قال القرآني وان الاعرابي غير هذا
من ارباب الذوق وليس في الامكان ابدع من هذا العالم اذ لو كان ولم يفعل ترتيب فاما بخل لزم او عجزه وكلاهما محال فتبين انه ليس في الامكان ابدع من هذا العالم
وكيف لا يكون كذلك وهو مخلوق على صورته لقوله خلق الله آدم على صورته وآدم يطلق على الانسان الكبير على الانسان الصغير وكل ما هو على
صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا انفس وذلك لانه ابتداء الاكوان ونظام الحدثان واخراجهم من العدم الى الوجود من حضرة الجود
المطلق فانه لما وقع الى الامتزة السبعة مفاتيح الغيب خرج ما عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والاتقان فلم يبق
ابدع منه اصلا ومن الجود المطلق فلو بقي فيه ما هو ابدع منه لكان قد بخل بما لم يعطه وابقاه عنده من الكمال فلا يصح عليه لانه الجواد
اذ فرق بين البخل والبخل فلا فاسم الجواد عليه فيما اعطي اولى من البخل واسم البخل فيما امسك وبطل الخطابي وقد ثبت ان الملازمة اسم الجميل عليه

يجمع نكون راجع عنه ما الكمالي والمراد بالائمة السبعة عند اهل هذه الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشأ الكل ومرجع الكل وهو الحي
والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير الذي هو الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعل الايجادي لا يتوقف على اكثر منها فان بعضه
الحي بحيى الكل ويبرزهم من العدم الى الوجود وبالعلم يحيط بهم وبظاهرهم وبالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يخصصهم وبالكلام
يامرهم وينهاهم وبالسمع يسمع نداء الكل وبالبصر يشاهد الكل والجواد هو معطي حق الكل والمقسط عليهم الفعل يحصل بهذه الاسماء
ويحصل المقصود بها كما كانت من مرتبة ان الوظيفة النظر عن الفعل الايجادي حصل مقتضاه منها انه فان الفاعل الحقيقي حيث هو
ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقوله كان الله ولا شيء وقول علي كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذه الاسماء منها ايجاد العالم
الوجود اتم الصور من غير تفوق تقدم زمان او مكان بين روس موجوده فانه يحيى الاشياء بعض الجسمانيات المركبة التابعة الروحانيات
المجردات قال الفاضل المتأخر قطب الدين ابن عبد جيد وكيف لا يكون العالم على اكمل الوجوه واتمها وهو صورته لقوله خلق الله آدم على صورته
والمراد بآدم ان كان الانسان الكبير الكلي فهو العالم باسره وان كان العالم الصغير الجزئي فهو ولده التحصيلي لقولهم العالم انسان كبير
عالم الصغير وعند المحقق الانسان الاولي الجامع بين المظهرين العظيمين وجميع المظاهر منه جزء منهما من هذا قبل الشيء في الوجود سوى
واسمائه وصفاته وافعاله فانه كل هو وهو وسره وما اليه وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند المحقق العالم انسان
اسماء من اسمائه بصورته ومعنى كما انهما معا مظهران من مظاهره لانهما في حكم الظاهر والباطن والاول والآخر ولهذا انهما خلقا على صورته
وبمثالها هو وصارا مظهرا لذاته وصفاته وافعاله واحكامه لقولهم من رآني فقد رأى الحق وهذه نكتة شريفة ومسائل دقيقة
وضوابط كلية فلتحفظ لها او لتحفظ بها فان عليها مدار قواعد جميع الصوفية والموحدين من اهل الكشف من اهل الذوق قال ولهذا
انكر الاشعري الغرض في افعاله مستندا الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض فيه فاستكماله
بذلك الوجود وذلك يلزم منه الفاعل المختار باعتبار القاصد من حيث انه فاعل بما يحصل ذلك الغرض انه لو انتفى الحق كان فاعلا
في فاعليته وانما كان تعم كماله بعدها والاحد لا كثرة فيه ولا يتجزأ ولا مغايرة الا الغرض لا غاية لفعله بل هو فاعل بغاية الوجود وكماله
هكذا قرره بعضهم محققا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم وبينهما يكون كثرة من مباحث المعاني وما ذكرنا من بعد ويعلم
ومن يبادر ان كيف يقول بنفي الكثرة مع ما تصوروا ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد المستلزم الاستكمال هربوا من ذلك الى
نفي الغرض ولا يجد بهم نفي العرض للغاية ونفيها بنفي الاختيار لان كل مختار قد يفعل ما لا غاية فكيف يتصور نفي الغرض
مع القول بالاختيار وان حبر ما حققناه لك ان ذلك كله زيادات لا طائل تحتها اذ من اعترف بنفي الغاية ولزوم الاشياء منها على
المكن لها اعترف بان الفعل يقع كما لا ذاتا من غير ملاحظة شيء آخر فنفى الغرض بالجملة مخالف لمقتضى العقل وموجب النقل
نفي الغرض ان اريد على مقتضى الغاية او بالزم من استكماله وجب طريق العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل من حيث
ذاته غير عائد الى الحق تعالى لوجود الكمال بحسب ذاته فلنا ان فعل الكمال يستلزم الاستكمال فهو الحد ومن الاتم ان فعل
يستلزم الاستكمال بل هو كمال باعتبار انه اثر عليه بان الفعل الكامل في حقه اثر دليل على كمال فاعله لانه كماله فاذا استكمل
بفعل المستقر كاملا فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها اذ لو كان ذلك الفعل وانما هو نوع من الحضرة وذلك صحيح في حقه
فعل الكمال لا يكون الا استكمال بل هو الكمال أقول ما قررناه انه لا بد من غاية ينتهي اليها الفعل هي الكمال الذي وجب عنه الفعل
التي يقتضيها في ذرات الوجود بدون معناه الغاية التي ينتهي اليها الفعل كما اشرنا اليه فيما سلف من بحث الغايات وعلم بذلك ان هذا
الذي اخترناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقي المعتزلة والاشاعرة لان المعتزلي ادرك بالغرض الغاية المقصودة التي يقتضيها الفاعل

ويكون هي الحاملة له على الفعل فهذا لا يتم جائز نسبته الى الحق تعالى لما يلزم منه من كونه فاعلا مستكملا بذلك الغرض المقصود منها لكونها غرضا لكن اكمل على
كان غرضا لمن يكون الاليق بها والاصلح بفعل الفعل على ذلك الوجه ويلزم منه استكماله بغيره وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل
بل هو منزه عند من له نظر مستقيم وطبع سليم وفق للاشعري ان اراد بنفي الغرض نفي الغاية الباعثة على الفعل بحيث يكون الفعل موقوفا على
وجود ذلك الغرض من مصالح وحكم ينتهي اليها فذلك ايضا مخالف لمقتضى العقل وما اطبق عليه ذوو الفضل وما ورد من النقل من ذكر الاغراض
والحكم والمصالح وتعليل الافعال بها فاذا حققنا ما ذكرناه من بحث الغاية وانها الذاتية بمقتضى سوق الاشياء الى كمالاتها
لما يجب فلما انها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع وصح كل ما قال الاشاعرة من ان جميع افعاله تعالى [illegible]
ومستعقبة اليها انها تجلب وتجعلها الى ذلك الكمال ان لها حكم جمة ومصالح متعددة واغراض كثيرة يدركها ذوو العقول ويعرفها اهل
البصائر ويعرف بمعرفة الغايات من المصالح والحكم والاغراض من لوازم الغاية ومقتضياتها لانها من مقاصدها الاولية فان القصد
الاول انما يتعلق بالوجود على الوجه الاكمل الذي لا يمكن ان يكون اكمل منه والا لوجب بحسب الغاية [illegible] البخل والعجز ثم ذلك الوجه
الكامل الحاصل من الغاية الذي هو مقصودها الذاتي استتبع كمالات اخرى من حكم ومصالح واغراض فكانت حاصلة بالتبعية
لما هو المقصود بالذات وجاز ان قول المعتزلي ان اراد بان فاعل الغرض ما يلزم ويتبع افعاله الكاملة المقصودة بالذات والقصد الاول
وانها مقصودة بالتبع واللازم فهو مسلم وموافق للعقل والنقل ولا يلزم منه استكمال ولا نقص وان قول الاشعري ان اراد بان كل فاعل
لغرض لا يكون فاسدا ايجاد هذه الاشياء لهذه المصالح التابعة لايجادها بالقصد الاول حتى يكون هي الحاملة له على الايجاد فهو
صحيح [illegible] من له فطرة فكرة صادقة [illegible] ولا يكون هذا القول مخالفا لمقتضى العقل ولا الشرع فعلم
ان ما ذكرناه هو الجادة الوسطى الخالية عن مزلتي الافراط والتفريط المضلين كما جاء في الحديث [illegible]
والنقل [illegible] العناية واقتضائها الوجود والاكمل [illegible] مقتضى الفيض
الجود الموافق للقضاء الثاني الحاصل في العالم العقلي المفصل بالقدر الالهي الحاصل في العالم الحسي والله هو العليم الحكيم **قال** ولما يكون
غرضا لفعل الحكيم فهو نفع [illegible] فلا بد من وسيلة الى تحصيله هي التكليف [illegible] **اقول** لما اثبت الغرض [illegible]
اشار الى بيان ما اثبته العدلية [illegible] لان يكون الغرض هو كون الفعل [illegible] الغاية [illegible] كون الغرض عائد الى
العبد [illegible] العدلية فانهم [illegible] لغرض يعود [illegible] ذلك الغرض لا يصح ان يكون اضرارا لان الحكمة تمنع من ايقاع
الضرر بالغير وهو مستلزم للقبح المستلزم للذم من العقلاء المنافي لوجوب الشكر فلا يكون الا نفعا للعبد [illegible] جاز ان يكون هناك
واسطة هي البقاء على العدم [illegible] الكلام [illegible] الوجوه [illegible] المقتضي [illegible] احدهما ولما امتنع الاول تحقق
الثاني فكان نفعا وذلك للعبد وان يكون نفعا حقيقيا لا [illegible] انما قلنا ذلك لان
النفع الحقيقي [illegible] الحكمة [illegible] الانسان [illegible] هذا النوع من الكمال [illegible] لان المقصد
النفع لا [illegible] النفع [illegible] كالمعدوم والحكمة تاباه واذ [illegible] وجوب [illegible] موصلة [illegible] على
الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتداء به قبيح عقلا لاشتماله على غاية التعظيم [illegible] الذي هو اخص صفات
الربوبية فلم يجوز العقل اعطاءه لغير المستحق [illegible] وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف فوجب بطريق العقل [illegible]
بين المكلف [illegible] ذلك النفع ليصل اليه [illegible] العدلية [illegible] اشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقليين
الثابتة عنده بضرورة العقل [illegible] على ما سلف [illegible] الكامل الحاصل [illegible] خلق الانسان

وخلق الانسان

خلق الانسان لحصول ذلك البقاء وهو الكمال الحقيقي الذي لاجله الانسان مستعد للتجلي باعتبار تنزهه عن الوجود المطلوب الغاية
ولما كان حصوله باعتبار الغاية متوقفا على شرائط واسباب لا يمكن الوصول اليه بدونها اقتضت العناية وجود تلك الشرائط والاسباب
الموصلة اليه [illegible] العالم العقلي على ما [illegible] اقتضاه [illegible] المسالك [illegible]
الموصلة الى تحصيل هذه المطالب **قال** لما كان الوصول الى الكمال المطلوب للغاية موقوفا على حصول الشرائط والاسباب وجب [illegible]
ايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود هذه البنية ليكون مظهر الانسان ولجميع افعاله [illegible]
يتحقق [illegible] من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها التكاليف العقلية والشرعية الموصلة الى تمام ذلك الكمال الذي كان
مستعدا لحصوله في الغاية ومن جملتها حصول [illegible] الكلية المستلزمة لنظام الاجتماع المدني المفتقر اليه [illegible] النوع [illegible]
لوجوب [illegible] والعدل المستلزم ذلك لوجود الانسان الكامل الموصوف بالعدالة المطلقة [illegible] محافظا [illegible]
قال وهو الحمل على فعل شيء من [illegible] الاعلام [illegible]
[illegible] **قال** لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكره فقوله الحمل [illegible]
وقوله على فعل شيء [illegible] فان التكليف لا يتحقق بدونها [illegible] من الكلفة [illegible]
[illegible] التكليف بالمستلذات [illegible] التكليف [illegible] الكامل من [illegible]
الواحدة [illegible] المشقة [illegible] والتكليف من حيث [illegible] باعتبار اشخاصه
[illegible]
[illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
الظاهر [illegible] التكليف [illegible]
النبي والامام والوالد والسيد والزوج [illegible] تكليفا [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
كما [illegible] التكليف [illegible] الاعلام [illegible] المكلف [illegible] بالفعل المكلف به [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]
حسن علم المكلف بما كلف به او امكان علمه [illegible] العلم بما كلف به [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] المكلف به بان يكون ممكنا [illegible] الغرض من التكليف [illegible]
بالمكلف [illegible] الفعل ممكنا في نفسه [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الاشاعرة في هذا [illegible]
[illegible] العقل والكلام على هذه المسئلة [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] المكلف به [illegible] الفاعل [illegible]
المكلف [illegible] ايجاب الشيء [illegible]
[illegible] تكليف [illegible] الفعل المكلف به ممكنا في نفسه [illegible] الفاعل

او يترجح المرجح لذاته لا يطلب لانه العلم يتعلق الفعل [illegible] فالمكلف لا يكون الا ممكنا ان علمت ان المكلف بالايمان الذي هو تصديق
في جميع ما اخبر به الذي من جملته انه لا يؤمن وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان الايمان من حيث هو ممكن [illegible] انما هو باعتبار
الاخبار عنه انه لا يؤمن وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات [illegible] التكليف او نقول انه مكلف بالتصديق
اجمالا [illegible] الاخبار [illegible]
ومنها ان يكون سببا في حصول النفع بان يكون مشتملا على مصلحة زائدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا او [illegible] او مكروها
بذلك المباح فانه لا وجه والتخيير فيه لا ينفع التكليف به قوله ويجب في الحكمة وجوده لقبح الاغراء بالقبيح لخلق الشهوة والغضب المورثين
الى تحصيل المنافع بحسب الطبيعة الجبلية اقول لما بين شرائط التكليف اراد بيان حسنه [illegible] وجوده بطريق العقل الذي معناه
[illegible] من العقل [illegible] المستلزم للتفضل المنزه عن الحكيم الواقعة افعاله [illegible] الكمال ولا بد من الابتلاء الى
منتهى كمالها بحسب العناية الالهية [illegible] بعد اثبات [illegible] القاعدة [illegible] لزم ترك زجر المكلف عن فعل القبائح
والقبائح [illegible] للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال [illegible] الاغراء بفعل القبيح اذ التمكين بفعل
الاول وخلق الشهوات [illegible] المشتهيات والميول والتمكن من الترك [illegible] الكمال مستلزم مع ترك الزجر [illegible] فذلك
[illegible] العقل القبيح [illegible] الكمال المطلوب بمقتضى العناية [illegible]
التي هي ثمار الشهوة والغضب الذي هو مطلوب النفس بسببها [illegible] بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار وابعادها
الحاصلة من الجبلة التي [illegible] لوازم الطبيعة [illegible] المادة الكاسرة فجبلة النفوس [illegible] الموجب [illegible]
حصولها [illegible] الوجود في نفس المستلزم [illegible] خلاف ما هو المقصود
فذلك مستلزم لوجوب التكليف [illegible] النوع الانساني باعتبار المعاش
والمعاد محتاج الى الاجتماع للتعاون والتعاضد المستلزم ذلك [illegible] الشهوة والغضب [illegible] الفساد والنوع
بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي [illegible] الفساد الحاصل بالاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية
هذا وان [illegible] منع النفس [illegible] عن هواها وذلك مستلزم لوجوب الامر والنهي [illegible] القوة الجوهرية
والتي هي مبدأ الادراكات [illegible] للنظر والفكر في الامور العقلية والمفارقة عن الامور المادية
فان النفس [illegible] الفكر ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام ذلك الفكر
والاقبال [illegible]
في قوله المصلي اذا صلى يناجي ربه [illegible] الذين هم عن صلاتهم
ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد والوعيد المذكورة [illegible] الموجب لحفظ النوع المستلزم
لوجود [illegible] الكلية [illegible] الامور المعاشية والمعادية الباعثة على الطاعات [illegible]
المستلزمة لذكر الخالق [illegible] والتصديق بوجوده والتذكر [illegible] وكل ذلك امور ضرورية
يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف [illegible] اقول انا قد اشرنا فيما سلف الى ان الوجود الانساني الحاصل عن العناية
لا يمكن ان يكون ازيد مما هو عليه [illegible] على ذلك النوع من الكمال [illegible]
[illegible] ويجب بطريق العناية ان يكون النفوس [illegible] المفارق [illegible] لوازم المادة [illegible]

الطبيعة لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بل انما هي كانت فيها بالقوة فاحتاجت
من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان البشرية [illegible] كمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية [illegible]
الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت في ذلك التعلق الى عمارة الابدان
واصلاحها لان بواسطتها تحصل كمالاتها كما قال الحكيم ان كمالك وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك
فاعلم ان كمالها [illegible] النفس [illegible] الابدان وعمارتها [illegible]
الشهوة والغضب [illegible] الامور الطبيعية واحوال المادية وهذه كلها لوازم [illegible] باعتبار
وجودها المقتضي [illegible] الكمال الممكن لها الذي لا يمكن [illegible] لذلك التعلق المقتضي [illegible]
فصار ما هو السبب للوصول [illegible] هو المانع عن الكمال والمانع للوصول [illegible] اصلاح ذلك الفساد
من المصلحة التي توجب بقاء العلاقة وعدم ممانعتها للوصول وذلك انما هو بالتكاليف الشرعية الحاصلة عن النبوات الموجبة
للاوامر والزواجر والترغيبات والترهيبات والوعد والوعيد والتقريرات المقتضية لازالة الموانع الطبيعية والعلائق البدنية
والجبلات [illegible] الى الكمال المطلوب بالعناية والتكاليف الشرعية حصل للنفس الجمع بين بقاء العلاقة والوصول الى الكمال
ولولاه لحصلت الممانعة بينهما [illegible] هذه الموانع الطبيعية والعلائق البدنية
من لوازم الوجود [illegible] بشيء من النفوس [illegible] لوازم الذات [illegible]
ان تفارقها [illegible] فان نفوس الانبياء والاولياء قد وصلت الى كمالاتها [illegible]
لها ولم يمنعها العلاقة البدنية [illegible] هذه النفوس التي [illegible]
التي فيها [illegible] بالفعل وليس شيء من كمالاتها حاصلا لها بالقوة يحتاج في حصولها الى
العلاقة واستفادة الكمال بها [illegible] العلاقة البدنية لكونها حاصلة
بالفعل لان وجودها [illegible] فلم يتوقف على شيء [illegible] بالقوة
يحتاج في اخراجها الى الفعل [illegible] العلاقة البدنية [illegible] فانا لما بينا ان اللوازم
[illegible] النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية [illegible] الى الاوامر الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية
والعناية الالهية وجود [illegible] قطع العلائق البدنية [illegible] النفوس
[illegible] الافادة والاستفادة لا بد فيهما من المناسبة وجب ان يكون [illegible]
فاهبطت هذه العقول الى هذه القوالب [illegible] مقتضيات العناية [illegible] الاشياء الى كمالاتها
اللائقة الواجبة لها بطريق الفيض الالهي [illegible]
منها [illegible] بالفعل [illegible] واما ما حصل لبعض النفوس من عدم [illegible] الى كمالاتها الممكنة [illegible]
الحكماء واهل التصوف فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية بعد الاستضاءة بانوار النبوة [illegible]
[illegible] ومن مشكاة الشريعة فوصلوا الى كمالاتهم [illegible] ما هو المقصود من ايجاب التكليف
السلام [illegible] الانبياء بانزال الشرائع ولهذا قال بعض اهل الحكمة ان الواجب [illegible] الانسانية [illegible]
[illegible] حتى يحصل [illegible] الانسانية المعنوية وذلك انما يحصل [illegible]

وسوقها الى الحضيض الانسانية ويشتغل غيرها بتلك البيئة الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون الالهي مت بالارادة تحيى
بالطبيعة وقولهم موتوا قبل ان تموتوا وقال الشاعر اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ولهذا قيل ان النفس انما هبطت
الى هذا العالم فرارا عن غضب الله وهبط آدم الى الارض بها لخطيئة وقعت منها واوجبت غضب الله عليها بل يريد ان خطيئة النفس
تعلقها بالبدن وكانت عند التعلق ناقصة الجوهر لكونها بالقوة وكانت تجربتها الاكتساب انما هو نقصانها وهبوطها هو
اعراضها عن المفارق لاجل العلاقة البدنية واشتغالها بتدبيرها فهو المانع لها عن ادراك المعقولات فهي معرضة عن العقل
بسبب البدن فرفقد لك الغرض من تعلق الله هو طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص
النور عن الظلمة ومرادهم بالنور النفس لانها نور مجرد وبالظلمة البدن والكمال انما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالمادة فيرتد الى
وقول الاخر ان الظلمة حاصرت النور فغلبت حتى امدت الملائكة فاستظهر على الظلمة فقهرها ثم ازالها الى ابد الابدين
وهذا بعينه اشارة الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو النفس وتسلط القوى البدنية عليها وجذبها لها
الى هذا العالم هو معنى الحصر والحبس ومدد الملائكة عبارة عن الانبياء والاولياء والشرائع وتعلقها بها ولوازمها
فان بها استعدت النفس للاشراقات العقلية ولاخراجها ما فيها من القوة الى الفعل وامدادها لها مدة بعد قهرها هو مقاومة
منها واشتغالها بتلك الالات بعد قهرها في ما ربها مدة البقاء الى ان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد نوراني
هو من عالم النور تعلق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو عالم الظلمة فنسيت خلاصها عن الظلمة بعد انه
منها وحرصها لا خارقا حتى يصل الى عالم النور وشقا وشرعا في الله بسبب العلاقة انا لم نتخلص عن الظلمة بها وهذه الرموز هي
اسرار العلوم على التحقيق والى هذه الاسرار اشار الوحي الالهي بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد بالعرض التجلي وبالامانة الذات مع
الصفات اي جلينا ها واظهرنا ها للكل فابى الكل من قبول سرها لعدم استعدادهن لذلك واشفقن من حملها لضعفهن
وحملها الانسان بقوة استعداده الازلي الفطري المشار اليه في خلق الارواح في الذر وشابها التنبه في العالم العقلي
بقوله الست بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما جهولا اي مطيعا بالاستعداد الاصلي الذي له فاطاق حمل العقد والعلم واداء الحق الى
فوضعها في مواضعها عارفا بها طالبا لمعرفة قدرها ثم اشار الى العقل ووقف عنده تفقصر بانه ظلوم جهولا حيث لم يعرف قدرها
وما يؤول اليها امرها حين اللامة فكانت عاقبة الامر وجبة تعذيب المنافقين من جهة الربوبية والسفلية وذوي الوجهين وجهي
الحق والباطل المحجوبين الطامعين لوجود الغير المحجوبين عن الحق بينا بالوجود الصوري وصور الكمال للغير وعاقبة الحزني
جعلي توبة الصديقين من اهل الرجوع الى الحق اهل البرزخ عن الباطل بنفي الغير على التطهير النظر والشهادة الحقيقية بالوحدانية
الوجود بشهود الحق بالحق وكان الله [illegible] سائر الذوات فهم عند [illegible] فنائهم فيه ورحم بالوجود الحقاني بسبب
بقائهم به بعد الفناء في مقام فناء الفناء [illegible] فهو اداء الامانة المحمولة للانسان حتى يوصلها الى اهلها الا [illegible] بذلك
في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا هو عين الفتوة التي سئل الله عنها نبيه موسى حين قال له
ان الفتوة ان ترد نفسك الي طاهرة كما قبلتها مني طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا ينال الا بالاتباع للشرائع الالهية
والاستفاضة بنور الولاية النبوية والامامية وقنا بعينهم على قدم الصدق ومن الله نسال التوفيق به وهداية الطريق
الى ما بعث عليه قوله والعلم المتقرر عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف الدواعي العقلية وقوة الدواعي الحسية فيتسهل الذم

عنه

مند فضائه الوطر قوله اشارة الى الجواب عن سؤال مكانه يورد على ما تقدم وهو ان الزجر المعين على جذب النفس الى الالتفات
الى المعارف العقلية الحاصلة بالمبدأ والمعاد على الاعمال الصالحة والاقبال والتوجه بعزائمها واراتها نحو معبودها الذي هو اللطيف
كما اشير اليه فيما تقدم وحاصل السؤال انه قد ثبت في قاعدة العدل بان العقل يدرك الحسن والقبيح ووجوب المدح على فعل الحسن
القبيح ووجوب الذم بفعله فكان ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى التكليف بكونه يتوسط حالنا من الغايات بنقل
نوع من ضجيج فلا يناسب ونحو هو خلاف الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك العلم المذكور لا يكفي في الزجر حتى يخلو التكليف عن الفائدة
عامة من ان الدواعي الحسية اعني الشهوة والغضب وتعلقاتها في اكثر الخلق واغلب الاوقات قاهرة لدواعي العقل التي
هي العلم العقلي المتعلق بالمدح والذم وتعلقاتها من الافعال وما تنفر لهما عن حصول مقتضياتها اما اولا فلان النفس
انجذابها الى الماديات وتعلقها بالمحسوسات اكثر واغلب لاشتغالها بتدبير البدن وتعلقاتها بسبب كثيرة لجذبها الى القبيحة لميلها
الى تحصيل النافع ودفع المضار المتلازمين لدوام تعلقها بتحصيل الحيلة ودوام عشقها لذلك فانقهرت الدواعي
العقلية معها لانجذابها عن سبيلها الطبيعي واما ثانيا فلان العقل انما يتصف النفس به بعد حصول الشهوة والغضب لها فهما اقدم
انسا بها فلهذا كانت لها الموجع وابهما ابل انقيادا لتقدم الانس المتلازم للتبدل واما ثالثا فلان سلطان الشهوة كثرة
جنودها من سلطان العقل فكان غالبا عليه بكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي الحس قاهرة لدواعي العقل فالبرا لها
عرفت شدة احتياجها الى المنبهات والمعاونات لتحصيل تمام الغرض فحصل التفات الى كمالها الممكن لها وانما يتم ذلك بالتكليف
قوله اعلم ان الغنا وهو الذي وفقا لمنه تنعم بنا به لا يعرف فيه حق البحرح عن حد الاعتدال القصم ثم ابده بعد ذلك بنعمة
غيره ممن يعارضه ويهدم اركان من يعا الفرد لرده من الانحراف الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال الفعلي المشار اليه وهي
الرد والرجوع عن الضلال الى الهدى ابتداء بحال الصراط المستقيم وهو نور الاكوان ولا باسر من شيء منها هذا بالتبشير الى
ما خرج عنه واما بالتبشير الى الداخل فيرى نور نفسه لانه بقهر عدوه اعدى عدو الذي هو نفسه الامارة بقوله بالسوء لقوله
ان النفس لامارة بالسوء ولقوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك اشارة الى النفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام البدنية
دون النفس الناطقة الانسانية المجردة عن مادة وجسم غير داخلة فيه فتقهرها بكونه يمنع هواها وشهواتها ابعادها
قوى الغضبية والشهوية اللتين هما نوابها وخليفتيها احديهما عن يمينها والاخرى عن شمالها ولهذا قال المفسرين اليمين
والشمال ملكان وجيشان قهرها ومنعها انما يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم بلا ممتنعها وزجرها المشار اليها في قوله تعالى
لا اقسم بالنفس اللوامة وحيث ترد هذا المقام يظهر الحد الالهام فيمنعها من هواها وتوجيهها الى باريها فتصير بذلك
مطمئنة وامنية مرضية فتقرب رجوعها الى باريها ومبدعها وتنبهها المشار اليه في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية والنفوس محصورة في هذه الاربعة التي هي بالنظر العقلية النباتية والحيوانية والنفسانية والانسانية
واعتدال الثلاث وسلامتها بالنفس الامارة وقواها فان الاعتدال هي اعتدال الكل فلهذا قال ان في جسد ابن آدم لمضغة
اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب فالقلب ههنا هو النفس المحيرة قوله والوجه في
التعريض للنفع بخلق الصفات التي بها يتمكن من الوصول اليه قوله هذا اشارة الى الجواب عن سؤال آخر يورد على المدعي المذكور تقريره
ان وجوب التكليف انما يتم على تقدير ثبوت حسنه وانما يكون حسنا لو اشتمل على غاية ووجوب الابد من العلم بوجه حسنه فنقول الحسن
في حسنه انا حصول النفع او لدفع الضرر والاول باطل لان الكل ان كلفناه لا يلزم وصول النفع الكامل بالتكلف مع ان القدرة متعلقة بايصاله

بدونه والثاني غير حاصل الا به فانه من المكلفين من يصل الى القرب بسبب لطيفة ومع انتفاء الوجه الاول وجب الحسن وانه فات العلم باشتماله
وجوه القبح عنه غير معلوم فانا نشاهد على وجه قبح لا نعلم وتقرير الجواب على تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكر ان الوجه الحسن انما هو
التعريض لحصول النفع ومعناه جعل المكلف على صفات بها يتمكن من الوصول الى ذلك بخلق جميع الاسباب والالات والشرائط
الموصلة اليه ومع تحقق حسن التكليف المشتمل على الوصول بسبب الفعل الموصل وذلك التعريض فعل الله بالكل وان لم يصل بالفعل
الى الكل سلك فالجبر بعد اذ لا يصل الا لله تعالى على الخلق اذ ذلك التعريض عام للقابل والابي عن غير القابل انما اتاه القرب من قبل
نفسه من قبل المعرض والقابل وصل الى النفع بسبب قبوله فلا منافاة ولا نسبة الى الله ومن احد من خلقه الا الغاية الحاصلة
بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سوق الكل الى كماله الممكن فالفرد الحاصل لبعض المكلفين لزم بسبب كان عليه من اخلاق ذميمة
فالعقاب على خطيئة كسب لتنعم من فاتح بل هو حاصل الهداية سواء الاتفاقيات القضية الشاملة كما سلف بالقرائن
الشهوات وارتكاب الجهالات فقاد فعل الخطيئة ورضا الاعمال فتاذى بها كما يتاذى الانام بسبب الاكل الحبوب وفعل
واما اهل القبول فهم ترقت قدرهم الى بلوغ الكمال على المراتب الثقات بنورانهم لعلوم الحقيقية والاخلاق المرضية والاعمال
الصالحة فلزم منهم تلك الاخلاق ووردت اليهم تلك الاعمال وكانت سعادتهم ونجاتهم بسببه منهم وظهرت ذلك التعريض
انما هو السطر في تعريف تلك القدر المستخرج من مكنون العلم المحفوظ في عالم العقل تلك تقدير العزيز الحكيم واما قولك ان القدر
متعلقة بالعباد بعد قسم الله الارزاق فانه اهل العلم اذ تعلم قد المتحقق صح عقلا لانه جهة نسبة الى الحكيم وذلك النفع
اللازم من التكليف تقدير القبول للتعريض عن بناء النفع الحقيقي المشتمل على غاية التعظيم فلا يحسن ومنع للعمل المستحق
ثم ان ذلك الفضل تلك المنافع انما يحصل في الطالب بلبات الاستعدادات بالتخلق بالصفات الحميدة والقيام بالوظائف
الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يصح ومنع المستعد فما اقتضت الغاية سوق الاشياء الى كمالاتها بحسب استعداداتها
الله هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين واما قولك يجوز اشتمال الرعاية على جهة قبح لا نعلمها ضعيف جدا اذ قد بينا اشتماله على غاية
الكمال وغاية المنافع التي لا يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون مشتملا على جهة قبح مع ان التطويل العقل الصريح عرف حسنه
واشتماله على تلك المنافع فاعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة قوله ولا بد من خلق الالطاف المقربة لتتم الغرض المقصود

قال لما عرفت مما سلف تحقق وجوب التكليف عقلا وان وجوب اعتبار الغاية المستلزمة لسوق الاشياء الى كمالاتها
اليها والى ما هو مقتضاها واخراج ما كان في العالم العقلي الى الوجود العقلي كان ذلك مستلزما لاتمام الاسباب الموجبة لسوق
المبادي الى وصولها بآبائها ونهاية كمالاتها حتى يتم بذلك نظام القدر وينتظم سلك الوجود الخارجي على نحو مقتضى العالم
ويسمونها اهل العدل بالالطاف فاوجبوا على قواعدهم خلقها على الحكيم الذي وجب بحكمته كون مكلفا الخلق موصلا لهم
بسبب الحوادث النافع الدائم وقالوا يتوقف حسن على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة الى الطاعة ومبعدة عن
المعصية غير بالغة حد الالجاء المكلف الى ايقاع ما كلف به والاعراض عنه ناهية للتكليف فهو منوط باختيار المكلف فالجاء
ينافي مقتضاه والحدود الشرعية والجهاد المامور بها لا توجب الالجاء لان المكلف يمكنه العصيان وعدم الشعور بهن في
الثاني يجوز القهر فلا يتحقق الالجاء فيهما فكانت الالطاف المستلزمة للقرب الى انتظام الامور الشرعية والقواعد التكليفية
والسياسات الدينية التي لا يتم نظام النوع باعتبار المعاش والمعاد الا بها واما انها من الشرائع على رسول الله فلا جال الى
موصل الى الدخول في اختبار او حسن الاعتبار بنسبة الاعتدال ايضا الى الطف التمام والقرب الجنون والنبوة المستلزمة لجواز ذلك

بيان ان الفعل لطف على الله

معنى اللطف

في تقسيم ما يتوقف على الفضل الى قسمين هما الاولان والالطاف

في الاعلام بالاخبار ولهذا لا ينبغي الاسلام الاولاد والاباء وزاد بعضهم في كونه غير ممكن وبعضهم ما يتوقف عليه الفعل الذي لا يتم
الفعل الا به وهو الالات والشرائط والى ما يتم بدونه وهو الالطاف فاما الكل شرط في تحقق حسن التكليف الا ان الاول
شرط تمكين وحصول والثاني شرط القرب الانزعات الى فعله وقسموا الى ما الاثر ما هو من الله كبعث الانبياء ونصب الاوزار
وما هو مكلف كالانبياء والاخبار والاسماع وما هو من الواسطة بينهما كهبوط التنبيه وهبات اعباء النبوة ذلك
والكل ما يجب على الله تعالى الآن الواجب في الاول هو الخلق والتمكين وفي الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل الاثر
وفي الثالث اعلام ذلك القدر وتفويضه ونصب ما يدل على الجميع ان يوجب على المكلف شيئا ولا يفهم لديه بلا معرفة او لم يمنا
بانباع خص وكلمه غيابه واستدلوا على وجوبه بطريق الفعل بانه لولا ذلك لم يتم الغرض المقصود فيستلزم نقض الغرض المستلزم
القبيح وبيانه ان مع علمه الفرض بعدم الكلفة للوصول الى النفع والعلم يتوقف ذلك الوصول على الفعل المقرب الذي لو لم يفعله
مع القدرة عليه وعدم المشقة بلزوم ما قلنا وهو ظاهر هذا ما قالوه وانت خبير مما اسلفناه ان ذلك هو مقتضى الغاية باعتبار
سوق الكل الى ما هو لازم له باعتبار نشاء وبقاء الاشياء على ما هي عليه في الوجود العقلي فيقتضي تمام السعادة والشقاوة باعتبار
الشيئين على مقتضى الوجود ويتوقف على الامر في نفسه بتحقق الغاية الازلية من وجود الاسباب الموصلة الى نهاية الغاية المحفوظة
في الذكر الحكيم المتعلق بها شرائط الوجود الخارجي على مقتضى قوله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فلازم كل وجود هو ما كان عليه
باعتبار الترتيب الوجودي الخارجي المتعلق باشخاص النوع باعتبار التقدير الازلي والقضاء المحتوم في العالم العقلي فلطفه وتدبيره
عام للكل وكل ميسر لما خلق له فيديره للخاتم موافق للحكمتين ومطابق للقولين الظاهرة اقول يريد بالحكمتين الحكمة الرسمية وهي
بطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وهي الحكمة الذوقية وهي الحاصلة بطريق الفيض والكشف الاشراق وتسمى العلم الالهي
بالاولى العلم الرسمي والحاصل بالثانية العلم اللدني ويريد بقوله ومطابق للقولين يحتمل لارادة قولي الاشاعرة والمعتزلة
فان ما ذكره صالح لكل واحد من القولين ومتابع لكل منهما ويحتمل ارادة قولي العدلية واهل الحكمة فان ما ذكره ابهم منطبق
بين قوليهما فيهم ما من احسن تدبيره واعلم ان الحكمة ام الفضائل ومعرفتها مبعدة عن الرذائل وموصل الى اول الا ولها
وبها سفات شريفة احدها انها نور النفس بالنور الالهي لانه حتى يطلع نورها وضياها فيشرق على جميع الحكمة الى
نسبها على علم وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شيء من المجهولات وثانيها انها اثر وحد في هذا العالم وعقره عنه النفس وثالثها انها
نزهة في هذا العالم وعظمة عند ربه عند الرحلة عن هذا العالم الى ذلك العالم ورابعها انها شرفها ما علم هذا العالم وما علو
وما المتوسط بين العالمين فالعلم الالهي هو الباري تعالى والعقول القائمة المجردة والمعلول الجسم وما يتعلق به من الجسمانيات
والمتوسط بينهما النفس فمن اذا ادركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكون العقل شبيها بالنور الاول العالي لا يشوبه ظلمة
اصلا ومعرفتهم اول دهلة من متوسطة مشكل جدا والجسم وقواها لا اعلم لها ولا معرفة لكثرة القشور والاوساخ فيغيب النفس
متوسطة في افقها ولكن كما لها اشرف لقشورها وكثر ضياؤها فيشرق لها بقوة نورها ادراك الطرفين ومعرفة الحاكمين
واهلها خواص الله واصفياؤه واحباب الرب واولياؤه وهم خلاصة الوجود وصفوة الوجود وهي شعلة ضمن ذو عشيرة
فالحكمة وفيه سابقة المجردات ومعرفتها بالكشف لا بفكرة ونظرة بل ومن بخع ومن لم يتنور بهذه قرابة نعم في القلب نور
لا يحصل بالتمني والاشتغال بالهوى بل يحصل بعد عناية الله تعالى بالرياضات الشاقة والمجاهدات المتواترة والانسلاخ عن الدنيا
بالكلية والحكمة الحقيقية غير ما نعرفه في هذا القسم في هذا القسم ينبغي ان يطلب الطالب معرفة ربه ومعرفة نفسه لا بمعرفة حقيقة المعرفة

الحكمة ام الفضائل

معنى الكشف

ولهذا قال ع رأيت ربي بربي ورأيت ربي بنور ربي وعرفت ربي بربي وسبحان من لا يعمل الا به ومن لم يجعل الله له نورا فما
له من نور [illegible] معنى قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه [illegible] الله في القلب فيتسع للحق والجحود
ونور البشر في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وعلامته التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والعلوم المقدسة الحقيقية اللدنية الالهية لا تحصل الا بهذا النور ومن ثم ظهر المكاشفات الربانية والمشاهدات
الروحانية ومنه علوم الانبياء والرسل والحكماء الالهيين والاولياء المقربين واما الحكمة البحثية فماخوذة [illegible] دليل [illegible]
برهان [illegible] هذا القسم الى استعمال الالات البدنية [illegible] كتب الحكمة وصاحب التصوف [illegible] عن هذا ان علومه
تحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهنالك [illegible] جميع القوى الحسية والخيالية [illegible] سلطان القهر من الانوار الالهية فاصحاب
الذوق معاينون ومشاهدون واصحاب البحث مستدلون متحيرون [illegible] وهم اهل الله وخاصته وهؤلاء اهل النقص
وحاشيتها [illegible] الاول بالاشراقيين [illegible] الثاني بالمشائين قوله [illegible] الالام [illegible] الزيادة
واللطف [illegible] الالام [illegible] العبث [illegible] الاتباع [illegible] المنافع والعوض [illegible]
العاقلين [illegible] وقوع [illegible] العوض من الجاني قوله هذا مبني على قواعد العدلية
[illegible] اعواض الالام في الحكمة على ما يلائم اصولهم [illegible] الالام [illegible]
الاولى [illegible] العوض [illegible] الاجارة [illegible] النفع [illegible]
في [illegible] النفع [illegible] الالام الواصلة الى [illegible] العادة
[illegible] الالام الواصلة الى المكلفين [illegible] واما الالام الواصلة [illegible] والعوض
[illegible] الظلم المستلزم للقبح عقلا [illegible] كون العوض زائدا على الالام [illegible]
[illegible] الالام [illegible] على اللطف [illegible] راجع الى المتألم ان كان مكلفا او غيره ان
[illegible] وجوب هذين الشرطين [illegible] العبث [illegible] الالام الخالي عن اللطف وان اشتمل على زيادة [illegible]
خالٍ عن الفائدة [illegible] دون هذا الوسط وكذا وجود اللطف من دون الزيادة
للعبث خصوصا مع كون اللطف [illegible] قوله [illegible] هذا التعليل [illegible]
[illegible] الزيادة لا [illegible] اللطف الحاصلة [illegible] الالام [illegible] اللطف [illegible]
بل [illegible] الالام المشتمل على اللطف [illegible] الى التعويض [illegible]
الالام في الحكمة [illegible] شرائط [illegible] اللطف [illegible] وجوب العوض [illegible] المصلحة
[illegible] الالام [illegible] قبيح عقلا اما الزيادة [illegible] اللطف [illegible] العبث [illegible]
من هذا ان [illegible] اللطف والعوض قوله واما الالام الصادرة عن غير العاقلين [illegible] والبهائم
والسباع [illegible] النزاع [illegible] فقال بعضهم لا عوض فيها وقال آخرون [illegible] الى الاحاديث
[illegible] على الاول [illegible] على الثاني [illegible] ينتصف [illegible] من القرناء [illegible]
[illegible] الالام [illegible] التعويض عنها والالام [illegible] اعواض [illegible] المنافع
والمصالح [illegible] الاعواض [illegible] الحاصلة [illegible]

[illegible]

الاب والولد [illegible] واجب عليه تعالى لتحقق [illegible] جميع انواعها حاصلة منه [illegible] الاشياء [illegible] الشرائط
استلزم الحرج [illegible] بعوض عنها [illegible] الالام الواصلة الى البهائم التي امرنا الشارع [illegible]
ذلك الالام على تقدير عدم استحقاقها [illegible] فكان الضمان عليه فوجب التعويض عنها عليه قوله [illegible]
البحث يحتاج الى امرين احدهما الجواب عن الحديثين فنقول انهما على تقدير صحة السند من اخبار الآحاد ولا يفيدان علما فلا
ان يكونا مخصصين فيما نحن بصدده [illegible] انهما قابلان للتأويل فيحمل الحديث الاول على [illegible] وهو اعم من نفي العوض
من نفي القصاص في الدنيا لا يستلزم نفي العوض مطلقا فنحن نقول بموجبه وما هو مذكور فيه لا ينافي ما قلناه من ثبوت
العوض ومعنى الثاني ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي للمظلوم الضعيف [illegible] القادر على
الاشياء والقرناء [illegible] القوي القادر على الايلام ونحن نقول بموجب الحديث فان الله تعالى ينتصف للضعيف من القوي
[illegible] على تقدير عدم استحقاقها فنقول [illegible] اشارة الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية ووافقه عليه طائفة من
صوفية اهل الاسلام وهو ان النفس لا تفنى بخراب البدن [illegible] وجودها [illegible] المفارقة للابدان
[illegible] بالمظاهر [illegible] المتمكنة فيها [illegible]
من مات منكم فقد قامت قيامته [illegible] اهل السعادة [illegible] بالمظاهر [illegible]
[illegible] انواع اللذات [illegible] اهل الشقاوة [illegible] بالمظاهر [illegible]
[illegible] انواع الالام [illegible]
[illegible] حتى تقوم القيامة الكبرى التي [illegible] العالم
[illegible] الاجساد [illegible] النفوس [illegible] الجسماني [illegible]
[illegible] هذا المذهب يكون جميع الالام الواصلة الى البهائم مستحقة لها [illegible] المتعلقة [illegible]
[illegible] الاولى وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك الالام قوله واما الالام الصادرة عنها [illegible]
[illegible] شرائط التكليف [illegible] التكليف
[illegible] الالام [illegible] الظلم [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] علينا [illegible] الظلم [illegible] اصلها
[illegible] الاحكام العقلية من الحسن والقبيح [illegible] هذا البحث [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] العناية [illegible] الوجود [illegible] نظامه [illegible] الذي
لا يمكن وجوده الا على هذا [illegible] الامور الحاصلة [illegible] باعتبارها
[illegible] الفيض [illegible] الوجود [illegible] الحكمة [illegible]
[illegible] ما حققناه من القواعد [illegible] قوله ما ذكره ظاهر [illegible]
فيما حققناه ان العناية الازلية هي المقتضية [illegible] في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] باعتبار [illegible] لا يمكن ان يوجد [illegible]

هو طل العدم الفعلي ان وجود هذه المسببات من اسبابها باعتبار فيض المفيض بها على حسب مقتضى العناية موجب لوجودها على كمالاتها
اللائقة بها باعتبار استعداد القوابل لما ثبت هذه القواعد محفوظة عندنا وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون
والفساد الذي هو محتاج الى المادة فان هو عالم الطبيعة والقابلية للافاضات المادية فالضرورة مقتضية لوجود هذه
المعادمات المادية للافاضات الصورية فحصلت هذه المسببات في هذا العالم الطبيعي ناشئة عن اسبابها القريبة والبعيدة
ستلزم لوجودها على مقتضى استعداداتها لان قابلها استعدادات مادية موجبة لفيض مقتضياتها على ما هي عليه
ولا حاجة الى التطويل بمباحث بل العدل بل امر فيها يعرف هذه القواعد يجري على مقتضياتها من غير تطويل [illegible]
تلك القواعد المقررة فمع ما ذكره العدليين من هذه المباحث عرف شدة التطابق بينهما **قوله فصل** ومن الالطاف
بعث الانبياء ونصب الاولياء لاحتياج الناس في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه لبقاء النوع المستلزم لوقوع
الفساد من قبله ودواعي الحس فيقع الهرج والمرج ولا [illegible] الا بقانون يقطع المنازعات [illegible] بالآيات
القاهرة لحصول الانقياد الموجب لانتظام **قال** ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدليين من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف
قالوا بوجوب بعث الانبياء ونصب الاولياء لان ذلك من الالطاف المقربة الى الطاعات الموصلة الى التكاليف فكان بعث الانبياء
ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف العام لانهما من الالطاف الحكمية ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف لانه من شرائطه
والتكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي يحكم العقل بتركها بطريق العقل وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين
فظهر ان جميع مباحث الاعتزال على قواعدهم مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لا يتم شيء منها على قواعد الاشعري
النافي لهما لا يكون جميع ذلك واقعا على سبيل التفضل اذ لا يجب على الله عندهم شيء اذ العقل لا يحكم بوجوب شيء واما على القاعدة
المشار اليها فيما سلف كما هو عادة المصنف من التطبيق بين الحكمة وقواعد العدليين فهذا البحث من فروع العناية المستلزمة لوجود
الانبياء ان كان الانقياد الممكن لها فانه لما ثبت وجوب بلوغ المكلف الى ما هو ثابت له في العناية الازلية والعلم الفعلي وجب حصول
الاسباب الموصلة اليه بطريق العناية التي من جملتها وجود الاشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لافاضة النفوس المجردة
المجردة من مقتضيات الطبيعة ليكون مظهر الكمال الاعلى وواسطة في ايصاله الى اشخاص النوع على قدر استعداداتهم
ومقابلتهم المختلفة بحسب اختلاف امزجتهم وتراكيبهم حتى يصل كل شخص بسبب ذلك التكميل الى ما كتب له في الذكر الحكيم ذلك
تقدير العزيز العليم **اقول** يعني ان وجود الاشخاص الكاملة بطريق العناية ليكونوا مظهرا للكمال الالهي الحقاني و[illegible]
الكمال الواجبي يجب يكون ذواتهم مظهرة ذاته وصفاتهم مظهرة صفاته وافعالهم مظهرة افعاله ليكونوا اهلا لانتظام
بالمظاهر كما [illegible] اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من الانباء والنبوة هي الاخبار عن الحقائق والمعارف الالهية
وهي الاخبار عن ذات الحق واسمائه وصفاته وافعاله واحكامه وتنقسم النبوة الى نبوة تعريف وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات
والصفات والافعال والاسماء والى نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق الحميدة وتعليم الكلام
والقيام بالسياسة وتسمى هذه رسالة والاولياء جمع ولي والولاية هي الاطلاع على الحقائق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته
وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر [illegible] النبوة هي قبول النفس
القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين
والولاية تعليم النفس الكلي للنفس الجزئي على قدر صفائه وقبوله وقوة استعداده ونبوة الرسول متقدمة على رسالته وولايته

النبي

النبي متقدمة على نبوته لان النبوة بدون الولاية ممتنعة وكذلك الرسالة بدون النبوة ممتنعة ولهذا كل رسول نبي وكل
نبي ولي ولا عكس واذا ثبت ان الولاية اقدم من النبوة والنبوة اقدم من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة و[تقدم]
النبوة على الرسالة تقديم الولي على النبي ولا تقديم النبي على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في
واحد كالرسول للكل واحد باعتباره فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان يكون ولايته اعظم من النبوة والنبوة
اعظم من الرسالة وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولي فلا يتوهم من كلامهم ان الولاية اعظم من
النبوة والنبوة اعظم من الرسالة [illegible] كون الولي اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول بل الامر ليس كذلك لان النبي
له مرتبة النبوة والولي كذلك لان مرتبة الولاية خاصة والرسول له مرتبة الرسالة ومرتبة الرسالة فوق مرتبة النبوة
وليس للنبي ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي اعظم من الرسول لان كل واحد منهم تابع للاعلى والتابع
لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي اماما وانه لا يكون نبيا والنبي تابع للرسول اماما وانه لا يكون
نبيا فلا يكون اعظم منه وهذه قاعدة مطردة لا اختلاف فيها **قوله** وكذا في احوال المعاد لاحتجاب العقل تحت حجاب
الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس تحت سناء المادة وتوجههما شطر جهة الطبيعة فلا يتعلق بالمجردات
فتقصر عن الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقية التي هي طريق الى السعادة الاخروية والبقاء السرمدي والحصول مانع الشك
والوهم في تعقلاتها المشوبة بما ذخر الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقادات الحقة فاحتيج الى شخص ازاح هذه الموانع
ويعلق بجانب التطهير متوجها الى شطر الحق حتى يحرز الشوائب الاهبية ولا ثار الجبروتية يحصل به تكميل النوع الانساني
وتطهيرهم عن درن وجهل الحيوة وحجاب سحائب الطبيعة ليصلوا الى السعادة الابدية وذلك هو النبي **قال** هذا اشارة
الى ظهور فائدة ما ذكرناه من ان دواعي الحس في الاغلب قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحس هي الشهوة
والغضب ومتعلقاتها والاريب ان العقل متعرض بسببهما ومقهور محجوب بهما ضعيف عن المقاومة لقلة عساكره وجنوده وكثرة
عساكرهما وموادهما الطبيعية فهو انما مقهور في الحجب بالاغلال محبوس تحت الابواب بسببهما اذ لا يتم لهما مادتهما
كاحتجابه ومنعه عن التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليهما اميل لكثرة غلبتهما وقوتهما وضعف العقل عن مقاومتهما
النفس اليهما فتكون محجوبة تحت الاستار المادية ومتوجهة الى الاحوال الطبيعية لانها مقارنة لها فالمحجوب بالقفص
وتعلقت بها الاشراك وحصل لها الانس بالشهوة والغضب المؤديين الى عمارة ذلك القفص والقيام بما به الذي هو ماؤها
وملكها فاشتغلت بخدمة صاحبيها معرضة عن متعلقات العقل وانفرادها عنه وامثالها في تحصيل متعلقات
القفص فغفلت عن الافكار المتوطنة بالعقل وعن الالتفات الى الخالق والالتفات الى انظارها والتحرف بالانوار اللامعة
انما بضرب عن المباحث العالية لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات واستيلاء الملكات فلم يحصل لها العلوم الحقيقية
والمكاشفات الغيبية التي هي سبب لوصولها الى السعادة الابدية والحظوظ الاخروية والبقاء في العالم العلوي وكل ذلك
حصل لها من عائق الشهوة والغضب عالج العقل الى معاون ومعاضد بفكر من اسرهما ويخرجه من حبسهما ويغير
عنه مملكته ليستعد له الوزارة الصالحة ويقوم باوامر النفس ويدفعها من الاعوجاج فيخلصها من ظلمات الجهل ويحليها
باخراجها بالاعمال الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات الربانية لتصل الى المراتب العالية وتتصل بالانفس
المطهرة بل وتطلع على عالم العقل فيحصل لها السعادات والبقاء الابدي وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء **قوله** ويجب

عائق الشك والوهم في تلقفاتها **قوله** قبر اشارة الى الجواب سؤال يكاد يورد على دليل تقريره ان بقي حياة النفس بعد الانا
بعد مفارقتها عن البدن هذه الموانع لعدم التفاتها الى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الارتياضات والمجاهدات تخلص
من العوائق وحصلت لها الملكة مثل هذا التخلص يحتاج الى النبي ثم لم يكن الاحتياج الى بعث الانبياء عاما للكل
ثم ينبغي تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بمهام المعاش عن الالتفات الى الجانب الاخر واما من خلصت نفسه عن تلك العوائق
بمجاهدات شرعية وبحكم الحكيم فاجاب بان ذلك مما يتعذر بغير بعثة الانبياء والاولياء لانه يكون مستندا الى [illegible] منهم
اذ قد يعرض لمن له تلك التعقلات الحاصلة بافكاره عوائق الشك والوهم والتخيلات التي منشاؤها ما ذكر من القبيح
الذي منشاؤه المزاج الحاصل من الاغذية لان العقل المستنبط للاحكام يستمد من القوى البدنية التي هي مبادي
افكاره وهي الحواس الظاهرة والباطنة وكلها تستمد من الروح الذي هو السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع حواسه
والاثر والروح انما يستمد من الغذاء الذي هو سبب بقاء المزاج على الاعتدال وكل ذلك امور ظلمانية بعيدة عن النور
فيكون سببا في اثارة التخيلات الواهية والشكوك والاوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار
فلا يكون كافيا في الوصول الى الجانب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم وهو لا يحصل مع هذه العوائق فلا بد من معاون
عاضد للعقل عن ازالة هذه العوائق عن الاعتقادات لتحصيل الجزم بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج الكل الى النبي
قوله انما احتيج في تعلق النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف في غاية اللطافة مجرد عن المادة بالكلية
والبدن جسم كثيف [illegible] ظلماني في غاية الكثافة والتعلق بالماديات فبينه وبين النفس مباينة كلية وبعد كثير
العناية بتعلق النفس لتدبيره واكتساب الكمالات والافاعيل بواسطته لكون [illegible] لاخراج ما فيها من القوة الى
الفعل فاحتيج الى المتوسط الجامع بينهما لتحقق التعلق كذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط
ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينفذ في العروق والاعصاب والشرايين وينبث
في جميع البدن ويفيض الحس والحركة فكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين النفس والبدن والموجب لتعلقها لمناسبته
لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاغذية كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا
للنفس [illegible] فكان سببا في وصول اثار النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفها فيه ولهذا شبه بل هذه
الصناعة [illegible] هذه الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس بعالم الانوار وشبه البدن بعالم الحس وجعل عالم المثال [illegible]
بين العالمين ليظهر احوال كل منهما فالحظ ذلك لتفكر فيه بعقله من عجائب الحكم ومحاسن احوال العلوم الحقيقية
اعلم ان اتمام هذا البحث انما هو بذكر قوى النفس واحوالها وعجائب اودعه الله تعالى فيها فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية
بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة فالكمال هو ما يكمل به النوع واحترزنا بالاول عن الكمالات الثواني
كالعلم وغيره من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالالي عن صور العناصر فاذا اردنا دخول الانفس الارضية
اعني الحيوانية والنباتية قلنا بعد قولنا الجسم الطبيعي الذي حيوته بالقوة ومعنى ذلك كونه الالي يمكن ان يصدر عنه بتوسط
تلك الالات ونحو توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية
والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك قلنا بعد قولنا الجسم الطبيعي الذي له ادراك وحركة ينبعثان عن عقل او تخيل كاملا
بالفعل واذا عرفت ذلك فنقول الحيوان له قوتان احدهما محركة والاخرى مدركة ولما كانت الحركة عن ادراك فالادراك بالذات

الروح الحيواني واسطة لتعلق النفس بالبدن

تعريف النفس الحيوانية

مقدم

مقدم على التحريك فنبدأ بالادراك على الحركة وان كان قد بيناه بالحركة على الادراك والادراكات الحيوانية تتعلق بقوى ظاهرة
واخرى باطنة فالظاهرة الحواس الخمس الاول اللمس وهو اعم الحواس للحيوانات لانه لا يمكن بقاؤه بدونه فاحتياجه الى القوة اللامسة
اشد من احتياجه الى سائر الحواس لتركيب مزاجه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلو احتجت كل واحدة
منها لا يبقى الحيوان عند زيادة حد او النقصان فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليتمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات
المفسدة او نقصانها وباقي الحواس يقرب بواسطتها من جلب المنافع المكملة ودفع المضار المهلكة اولى واقدم من جلب
المنافع المكملة فان جلب المنافع تابع لسلامة المزاج واختلف في اللمس في انها قوة واحدة او هي اربع قوى لانها
تدرك تمايز انواع من الكيفيات بعضها الكيفيات الاربع الاولى التي يتبع الكون والفساد الاجسام والتركيب
المزاج [illegible] والاخرى الثقل والخفة والملاسة والخشونة واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة
فالحس بها انما هو بالتبعية للكيفيات المذكورة فالذي عليه الشيخ في الشفاء انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يختص
بمضادة فما يدرك به المضادة بين الحار والبارد غير ما يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف وكذا الحكم في الرطوبة واليبوسة
والملاسة والخشونة فان هذه الافعال اولية للحس فيجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة لكن لما كانت هذه القوى
منتشرة في جميع الالات على السواء لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة ورد عليه انه يجوز ان يكون القوة الواحدة
تدرك المضادة بين الصنفين وذلك انما يكون بادراكهما معا ولما ادركت المضادة بينهما واذا ادركت القوة الواحدة
الصنفين المتضادين جاز ان تدرك باقي الكيفيات المتضادة الكثيرة بتلك القوة الواحدة ومثال القوى اللامسة
سائرة في جميع البدن فان الحس الاول من الحواس الظاهرة [illegible] قوة واحدة في جميع الحواس وليس
الحس اللمسي متعلق بالعصب وحده دون اللحم بل اللحم في الحس لا بد ان يتم بتوسط العصب القلب قوى الاعضاء [illegible]
مبدأه منه حساس بنفسه وان كان الحس لا يتم [illegible] على ليف عصبي ثم ينادي من الحس الى الدماغ ومنه الى جميع الاعضاء
ان ما يحصل في العقل وفي سائر المشاعر من الصور الحيوية والمكروهة لا بد ان ينفعل عنها الروح ويتغير مزاجه
فان استحال الى الكيفية الملائمة للقلب [illegible] وان استحال الى غير ملائم تألم فكل لذة وفرح يحصل للقلب باستحالة
الروح الى الكيفية الملائمة وكل الم واذى ينال القلب فباستحالتها الى كيفية غير ملائمة فاقوى اللذات والالام البدنية
انما هي المحسوسات اللمسية وهل للافلاك لمس قال بعضهم انها خالية عن هذه القوة لان الحكمة التي خلقت لها هذه
القوة الافلاك خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون والفساد عليها فلا يحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت معطلة
ولا معطل في الوجود واجاب اخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة [illegible] البرهان على ان حركتها نفسانية فلها حيوة فلا بد
من الالم والاذى فلها شعور وادراك [illegible] في الاجرام الفلكية لا يجب ان يعلل بما يعلل به في العنصريات بل
ان يعلل بعلة اخرى ولو لم يكن في خلق هذه القوة لها الا لتلتذ بعضها ببعض في احتكاك كل منها بالاخر لتولد النغمات الموجودة
والنغمات [illegible] والالحان المطربة والاصوات المبهجة وبهذه لكفى في علة وجود [illegible] فلا يكون وجودها
معطلا الثاني الذوق وهو [illegible] في احتياجه الى الملامسة لان ملامسة الطعم لا تؤثر الا بتوسط يتصل الطعم
ولا يكون لها طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فاذا القوة خالطها [illegible]
في [illegible] خالط حامضا [illegible] الطعم الوارد مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان تكون متوسطة بحيث

الاول اللمس

الثاني الذوق

ذى الطعم يخالطها ينتشر فيها ثم تغوص فى الآلة فتحس به القوة الذائقة او يكون نفس الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد من غير
فعلى كون الواقع هو الاول لم يفعل الرطوبة غير تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون احساس بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان
الواقع هو الثانى فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة وعلى التقديرين يكون احساس لذة القوة بمحسوسها
بلا واسطة وليس كيف تطوية بالطعم الوارد عليها باشتغال الطعم اليها لان الاعراض لا تنتقل بل بحال الطعم الذى
بعدها لان يفاض من ان الطعم عليها من واهب الصور ولاعراض الطعوم المدركة بالذوق تسعة لان الفاعل اما الحرارة
او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والجسم القابل اما لطيف او كثيف او معتدل فالحرارة اذا عملت فى الكثيف تولدت
المرارة وان عملت فى اللطيف تولدت الحرافة وان عملت فى المعتدل تولدت الملوحة والبارد ان عمل فى الكثيف تولدت العفوصة
وان عمل فى اللطيف تولدت الحموضة وان عمل فى المعتدل تولد القبض والمعتدل اذا عمل فى اللطيف تولدت الدسومة وان عمل فى الكثيف
تولدت الحلاوة وان عمل فى المعتدل تولدت التفاهة والذوق من اهم الحواس للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم
حار رطب فالحرارة اذا عملت فى الرطوبة لابد وان تصعد الجزء فاذا لم يكن لذلك الجسم الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل لزال
على الضعف الى ان يؤدى الى الهلاك ولا غذاء الا انما يكون عند قوة الذوق واللمس تأثيره فى دفع المضار المهلكة
تأثيره فى جلب النافع الضرورى وباقى الحواس تأثيرها فى جلب النافع الغير الضرورى وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على
جرم اللسان من شأنها ان تدرك الطعوم التسعة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية لعلها هذه القوة لعدم حاجتها
اليها لانها لا تحتاج الى الغذاء الا ان لها شعور بما يجده الحيوان من هذه اللذة لانها من المبادى الموجبة لحصول هذه
اللذة والثالث الشم وهو قوة مودعة فى زائدتين فى مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بها ما يتحملها من الروائح
بواسطة جسم لا يخلو عن كالهواء والماء الحامل للروائح واختلف فى كيفية وصولها الى قوة الشم فزعم بعضهم ان
الروائح انما تدرك بان يتحلل اجزاء الجسم ذى الرائحة فيخالط الهواء المتوسط ويصل الى قوة الشم اذ لولا ذلك لما كان الحر
والدلك يذكيها والبرد يخفيها وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة فان الرائحة تصل الى الشم بالبخار المنبخر المخالط للهواء
ولهذا اذا اكثرنا شم التفاح والريحان والورد ذبلت لكثرة ما يتحلل منها قيل لهم لو كان الامر كذلك لوجب تنقص
ذى الرائحة وتفل جوهره وليس كذلك وايضا كيف يتفشى من المسك فى القليل الاجزاء من الاجزاء المتحللة ما يملأ البيوت العظيمة
والرحاب الواسعة وزعم آخرون ان الرائحة تتادى الى الشم باستحالة الهواء المتوسط وانفعاله عن الرائحة من غير ان
يخالطه شيء من اجزاء ذى الرائحة تتادى الى الشم لا بالتحلل ولا باستحالة لبطلان المذهبين القائلين بذلك اذ لا
يمكن ان يتحلل من ذى الرائحة اجزاء وينتشر منها فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة ايام
متعددة على ما هو الواقع فى الوجود فان المعلم الاول حكى ان فى بعض السنين وقعت الحرب ببلاد اليونانيين التى لا يوجد فيها
رخم فسافرت الرخم اليها بالجيف من بلاد ما بين البلدين عدة ايام ولا بد لها الا ان الرائحة التى يمتنع وصولها
اليها هناك بتحلل الاجزاء وبالاستحالة الا من الهواء واما ما ذكره المشائين ان المشموم يكون هو نفس البخار المتحلل او يجوز
ان يكون هو نفس الهواء المستحيل من ذى الرائحة الذى ساد له الرائحة فاذا بلغنا الى الشم لحسن القوة ولو امكن ان يلاقى
المحسوس الحس بل لا ادركه من غير افتقار الى واسطة واما ما ذكره اصحاب الاشراق من ان الادراك لا بالاشتغال ولا بالتحلل فبعيد جدا واعلم ان
جماعة من المتقدمين كافلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية لها شم

وفيها

الثالث الشم

ذهب جماعة من الناس الى ان للافلاك وما فيها شم

وفيها روائح وهو المعلم الاول وجماعة المشائين لان الادراك لها بواسطة الهواء ولا هواء هناك فليس فى عالم الافلاك
الشم ولا لها حاسة الشم قال بعض المتأخرين وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف اذ لا يلزم من اشتراط شيء ههنا اشتراطه
هناك فيجوز ان يكون لشيء واحد شرائط على سبيل البدل فهو سواء القمر يجعلا بالكيفيات مع ان الالوان ههنا ظاهر
بها ثم فى بل الحيوان هناك روائح افضل واشرف مما عندنا بل لا عندنا مثال ولعلها هناك لها شم غير مشروط بالانف
وهو لهم مكان الاشرف فيجب لها ثم وعند اتصال النفس بها فى نوم او يقظة تشم روائح طيبة لذيذة من مسك وعنبر وهو وجد غير
ذلك مما هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشريفة متفقون على ان لكل كوكب بخور مخصوص
ولكل روحانى دخن معروف تدين تستنزلونها على زعمهم وتستلذون بها وروائح العطرة المعمولة لهم لا يؤثروا اعمالهم
بدونها على ما شهد به التجربة وهذه المسائل العظيمة لا تدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة فافهم والرابع السمع قوة مودعة
فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع واما
ماهية الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اوى الادراكات والظاهر يمتنع تعريفها
بما يكون اظهر منها واما سببه القريب لوجوده فقالوا انه تموج الهواء وليس المراد بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد
بعينه بل هو امر شبيه بتموج الماء الذى يحدث صدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو اما مس
عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع فاذا حدث القرع او القلع على كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفية تبلغ
بتادى التموج الى باطن سطح الصماخ ويؤدى سمع الصوت المخصوص ثم يحصل سماع الصوت وتدرك الحروف بحسب تقطيعات
حصل الصوت ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وهذا الوصول لا يكون الا ويفتقر الى
زمان فانا اذا رأينا انسانا يضرب بمعول فانا نرى الضرب فى الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف ذلك
بحسب المسافة وقربها ولولا توقفه على الوصول للتموج لوجب ان يكون الرؤية والسماع معا فى آن ولو كان وصول الصوت الى الصماخ
شرطا فى السماع وجب ان لا نسمع الكلام من وراء الجدار الذى لا مسام فيه وعلى تقدير ان يكون هناك مسام ففى تلك
فيقتضى ان يتشوش الامواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار ويجب ان لا يبقى تقطيعات الحروف واشكالها كما خرجت
ويجب ان لا يصل الى التامية يجب بأن الجدار الحامل ان لم يكن منفذ بالكلية اسمع السماع لا تاثير بالجدار الحامل كلما كان
منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم يوجد لمنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية واما انكسار اشكال الحروف
بصدمات الجدار فيجاب بعلم ان الحروف انما تكون بالملاقى للهواء بعد حيث لا يكون التموج الفاعل للحروف محيطا
بكل الهواء بعد اجزائه بل لكل جزء من اجزاء الهواء ويتشكل بجزء من الصوت فالتموجات الهوائية الواصلة ومعتبر
منها ووصل الى الصماخ حصل السمع بذلك الصوت والكلمة وهل الصوت موجود فى الهواء قبل وصوله او لا يكون موجودا
الا عند وصوله الى الحاسة الاقرب هو الاول لان سماع الصوت يوجب ادراك الجهة وقربه وبعده ولو كان غير موجود الا عند
الوصول لوجب ان لا يدرك الجهة ولا القرب ولا البعد لاتصال ان التموج عند الوصول ولا يتوهم من ذلك ان الجهة التى هى
اطراف الامتدادات مدركة بالسمع فان ذلك لم يقل به احد بل انما قلنا ان الصوت محمل الامواج الهوائية الى الصماخ
وهو المسموع الا انها كان وليس موقوفا على حركة وزمان وتلك الحركة واقعة فى مسافة والصوت مدرك فى تلك الحركة
فى تلك المسافة فاذا تتبعنا الآثار ادركنا الصوت من جهة المسافة والجامع للادراكين هو النفس فالنفس تدرك الجهة والصوت

الرابع السمع

معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهة لان الجهة مدركة للسمع مع ان الشعور الحق ان هذه القوى الظاهرة لا ادراك لها
ولا شعور بل هي آلات جعلها استعداد ان تحصل منه في النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات فقط واعلم ان الصوت عارض
الحركة القرعية او القلعية فاذا انتهت تلك الحركة هواء بين كاتف وما بين الصماخ وقع بحوبته هواء راكد موجه وشكله
بشكل نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على العصبة المفروشة كمجلد الطبل فيحصل الشعور بذلك القوة والحروف
تحدث بسبب التقطيعات فاما اصوات الجواهر الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم
من الاساطين ومنعها ارباب البحث كالمعلم الاول واتباعه وبعض من اثبت الاصوات لها على ما زعم اثبتوا الهواء بينها
وخرج عنها وانما لم نسمع تلك الاصوات لاتصالها اسماعنا منذ ضعف هذا الكلام بعض المتاخرين وقال لما ادركنا
للهواء اهو لكونه متوسطا في الشعاع كما هو عندنا او هو دمرغس وموزهم ثم في لعل الاظهر ان رمز فان مرات اولئك ثم
الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم مثل هذه فان انواع العلوم الحكمية الواصلة الى الناس استنباطاتهم والحاصل
مما كانت عزيزة عندهم يتكلمون بها على الرمز والايماء وارسطو هو الذي جمع تلك الالفاظ وبل وكساها زينا
وهذبها والتابعون لهذه الاصوات انما نفوها لعدم وجود المؤدي للصوت من الهواء والماء فانهم لما وجدوا فيها
ما لا يصلح لقيام الصوت الا بهما وجاء عدم بان هناك وذلك مستقر امكان الجواز ان يكون للشيء عدة اسباب فجاز ان يكون
الاصوات الفلكية معللة باسباب اخرى وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها اذ جاز ان يكون مستندا الى
عدم الوصل المؤدي لها الى اسماعنا واصواتها انما هي في داخلها ويمنع داخلها هواء يحمل الصوت الينا فلا يبلغ فلان
وقال بعضهم لو كانت لها اصوات لكانت هائلة على قدر اجرامها فكانت يجب ان تهدم الجبال الشامخة وتشق الصخور وتخرب
العمارات الموجودة في هذا العالم كما تفعله الرعود الهائلة والرياح الشديدة وهذا ضعيف لو فرض وجود المبلغ
لها ومع عدمه لا يجب ذلك بل الحكاة لبعض المتاخرين جميع السلاك ... لو اصلون الى الاصوات الشريفة ارواحا
من الفهلويين والبابليين واليونانيين والمصريين ادركوا هذه الاصوات في العالم الاوسط لا بجعله حاسة
وجابوها بل في المقام الثالث المسمى عندهم هو رقيا الكبرى العجائب والغرائب فظهر لهم اسلاليد وحاسات الافلاك
وما فيها من الصور المليحة والمحاسن الانيقة والاصوات الموسيقية والنسب التأليفية التي تحيرها العقل وتعجب منها
النفس فلذلك حكي عن فيثاغورس عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات
حركات الكواكب وسمع مع ذلك حفيف الاملاك ثم رجع فرتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو
اول من تكلم في هذا العلم ثم بعد نيقوماخس وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم كيف لا يكون لها اصوات وقد
ابدع عليها ... واحكم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة بالحركة الدائمة من الاتقان والصلابة والملاسة والخلاء مجالات
احتكت بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها ولا يكون هذه الاصوات قبل الان نعم
هذا المقام لا يصل اليه السالك والمرتاضون الا وهم بعلوا الروح ارفع من الجبال ولهم مخاطبة هذه مواد من بحرين
بما بينها وبين الجبال ثم ذلك الحاصل من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى فلك القمر زجل وربحان ونغمات لذيذة
والحان شجية وصوت حسان ومساكن الحور والولدان وكل سرور وخير لا اطيب ولا اتم فاصوات العالم الفلكي بالالحان الملذة
والنغمات اللذيذة مرتفعة اما بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح باللغات المختلفة والالسن المنفسية للواجب لذاته

عرشانه

عرشانه وعندنا قول الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي وكل ما يكون هاهنا يجب ان يكون هناك افضل منه والكمال انه لو لم يوجد
النطق هناك لم يمكن وجوده هنا واعلم ان الصدى هو تموج الهواء الراجع الى الخلف من مقاومة جبل او حائط
المنضغط بين كل واحد منهما وبين ما يقرعه من هواء آخر فان الكرة المرمى بها الحائط اذا رجعت موجب الهواء فالصدى
هل هو نفس الصوت الحادث من تموج الهواء الثاني او هو لا ثم تموج الهواء الاول المنعطف لاحتمال تموج الهواء
المنعطف الثاني وكلاهما لذلك يكون على صفته وهيئته والفرع الكائن من هذه الهواء المولد لنموه ما من تموج هواء ثانيا
شبيها اذ لو كان كذلك لاثر بالسمع ولا يبعد ان يكون لكل صوت صدى الا انا لا نسمع كما ان لكل نور عكس ومعه لا يرى المنعكس وانما
لم يسمع الصدى في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة من الصوت وتماكن الصوت بقرع الصوت والتعاكس في زمان
واحد فلا يحصل التمايز بينهما فلا يقع الشعور بحكاية الصدى ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما عسا
مما يكون في الصحراء لانضمام العكس الى الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين
تفريقا محسوسا واذا كان الموجب للصدى شيئا محسوسا مثل ان الصدى يثبت زمانا لتواتر الانعكاس بسبب تفرق الانعكاس
فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحمامات ويكون بين كل صدمة ورجوع نقل سكنات كما هو
راي الجاعزية لبعض المتاخرين بما كان القلع والقرع والتموج غير داخلة في ماهية الصوت وانما هي اسباب بابين
تبيّن م وفاعلة لوجود الصوت غير ان التشبيه فالسبب المتمم الاصلي المشكل للصوت والحروف والفاظ زمانا ناهو ... ها
المقدسين وكذلك في الشم والمذوق وغيرهما والبصر لا يحتاج الى ان يحجب ورآها عن الابصار ولولا فان حجب هي
بنهام الاجسام الكثيفة وان لم يحجب معنى الاجسام ان يحجب ما رآها عن الابصار ولولا الشفافة والكثيفة اما الاكون عائق في وجه
الى جسم آخر غير الشفاف هو المضيء او منها وهو الملون ثم الشاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار الملون
ملونا بالفعل وانما يصير الملون ملونا بالفعل اذا قابله المضيء فاما قبل المقابلة فهو ملون بالقوة والشاف حكمه كذا
فاذا قبل ان يصير الملون ملونا بالفعل شفاف بالقوة فاذا صار ملونا بالفعل صار الشفاف شفافا بالفعل وزعم بعض
المتاخرين ان الالوان ليست حاصلة في الظلمة لان الظلمة عدمية لا تحجب فلو كانت موجودة لرئيت لان اللون كيف يبصر بنفسه
عنها البصر فاذا لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا يكون موجودة واذا لم تكن موجودة في الظلمة ووجدت في الضياء
فهي نفس الشعاع وهذا في غاية الضعف فان عدم تحقق اللون في الظلمة لا يدل على عدمه بل يدل على اشتراط الظهور
وهو الشعاع او امر آخر وقولنا ان اللون هو انفعال البصر عنه ضعيف لان انفعال البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولا
حقيقته بل هو من توابع الحقيقة فان الشيء يجب تحققه اولا ثم يلزم بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه مع ان انفعال البصر
انما يلزم مع شرائط الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون
نفس الشعاع لما ثبت انه لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما وحج تقول زعم قوم من حكماء الاوائل وارباب العلوم
الرياضية ان الابصار شرطه خروج الشعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع الخارج يتصل بالهواء المتصل
بالمرئي ويصير ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرئي سببا للابصار ويدل على بطلان القول بالشعاع ان
ان كان عرضا لم يصح عليه الانتقال والحركة وان كان جسما وجب ان يشوش بهبوب الرياح كما يختلف الشعاع بهبوب
ولما اختلفت الرؤية بالقرب والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرئي ادركه كما هو قريبا كان او بعيدا وايضا

فيجب ان يكون حركته على خط مستقيم على زاوية قائمة لما كانت الاشياء ترى على خطوط جزئية ولا المقابلات في الجهات
كفوق وتحت واسفل فان كانت حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة اما لنا او لغيرنا فان كانت لغيرنا كان حيوانا
بالارادة فاذن كيف يكون لا لنا وان كانت لنا كان لنا ان نفتح البصر ولا نرى ما يقابلنا من المضيء ولا المستضيء فان ضعف
الشعاع الينا بالارادة وليس كذا فلا يكون الشعاع جسما وايضا فان الشعاع الخارج من العين ان كان يفعل في الهواء
فيجعله كيفية مثل لحصول الابصار كان كلما كان الناظرون اكثر كانت الكيفية الموجبة للابصار اقوى لقبول الهواء
ح بسبب اتحاد الشعاع بالاشد والاضعف فكان يجب ان يكون الابصار اقوى واشد وكان اذا اجتمع ضعفاء
البصر للابصار يكون ادراكهم للشيء اتم واكمل مما كانوا منفردين لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من
المنفرد بالرؤية وكان يجب ان لا نرى الكواكب لان الشعاع ولو … الهواء المنفعل … وايضا فان من المستبعد ان يخرج من
العين على صغرها من الاجسام الشعاعية ما يتصل بالمرئيات على مر الايام وكثرة وقوع الابصار في اغلب الاوقات
وذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب ظاهر الضعف فان المعلم الاول … اعلم ان الرؤية انما يكون بانطباع
صورة المرئي في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا بان ينتقل الصورة من الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا تنتقل
بل يحصل تلك الصورة فيها بالفعل من العقل الفعال لاستعداد يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تعقل
ذلك والرؤية لا يكون بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليدتي
العينين وليس كذا بل يتأدى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح التي فيهما الى ملتقاهما
الصليبي محصل الابصار التي هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم
او الجبال الشامخة والمسافات الشاسعة في المحل الصغير وهي الرطوبة الجليدية فان قيل هذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع
ان خروج جسم شعاعي من صغير من العين يعظم حجمه بعد الخروج عن البطن اما بالتخلخل او بامر آخر ثم يتصل بنصف كرة العالم اشد
ان يمكن في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان نصف كرة العالم اذا احل في هذه الرطوبة
فاما ان يبقى على العظم الاول او لا فان بقي لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا يرى عظيما وهو مكابرة للعقل
والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما شاكلها من المرايا التي يظهر فيها الصورة انما هي مظاهر … فانه لم
يكن الصورة في المرآة على ما هو التحقيق … في مرآة الجليدية صورة منطبعة اصلا فيسقط بذلك ما ذكروه من احوال الانطباع
وعلى المذهب الحق في الابصار انه لا يكون بخروج شعاع ولا بانطباع شبح وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه
رطوبة صقيلة فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه النفس مشاهدة ولا يفهم
على التحقيق حق الفهم الا بعد ارتياضات والمجاهدات الشاقة حتى يطلع بها على كيفية ادراك النفس الناطقة
لنفسها واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى اما ان يكون مدركة واما ان يكون محركة والمدركة اما مدركة للكليات وهي النفس الناطقة
واما للجزئيات فهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان يكون
مدركة للصور الجزئية او للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى بالحس المشترك وبالبنطاسيا
بنطاسيا وخزانته الخيال وهو الحافظ لصور الجزئيات بعد غيبوبتها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية الغير
المحسوسة ككون هذا الشخص صديقا وذاك الآخر عدوا فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية واما المدركة

والمتصرفة

الحواس الباطنة

الاول الحس المشترك

والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اعني الحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له رأسان
ويعرى من … وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فهذه خمس قوى الحس المشترك وهي القوة
المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ وهو المنبت الذي تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة تجتمع عنده مثل صور المحسوسات
الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فيكون الصورة المأخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر
… فاذا غاب المبصر … الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتدا به وبعضها كانت الصورة
في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة … فاذا انتقلت الصورة الى الخيال
تصير متخيلة لا محسوسة واحتجوا على اثباتها بوجهين الاول انا اذا رأينا لون العسل حكمنا عليه انه حلو والحاكم بالشيء على الشيء
كالحكم على لون العسل بانه موضوع للحلاوة لا بد وان يحضر المقضي به وعليه فيكون مدركا للكل … على ان النفس
تستفيد نفس الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة للمحسوسات بالحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس لانها مجردة عن المادة
تدركها فانها يجب ان تكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات المحسوسة بالحواس … فلا بد من وجود
قوة اخرى جسمانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهي الحس المشترك الثاني انا نرى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا … على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل فاما ان يكون ذلك في الخارج
وهو … ليس في الخارج الا نقطة والنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان يقابل البصر يرتسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال
المقابلة التي لم يحصل الا في ان … لا يكون حاصلا فيهما لان الحركة غير قارة الذات فلو لم يكن لنا قوة غير
البصر يرتسم فيه النقطة ويبقى فيه زمانا ثم يتصل بها باقي الارتسامات لم يمكن ان نرى خطا فيجب ان يكون فينا قوة اخرى
تدرك ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله ففينا قوة تدرك الصور الجزئية مشاهدة
تسمى الحس المشترك وايضا فان المرضى والمبرسمين والنائم يشاهدون صورا محسوسة … لا وجود لها في الخارج اذ لو كانت
موجودة … لشاهدها كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطل اما بالنوم او المرض فلزم
ان يكون تلك الصور في قوة اخرى تدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك فلذا قال بعض المتأخرين
ان الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستحضار … من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الامور الغريبة العجيبة

الخيال

الخيال وتسمى بالمصورة وهي مرتبة في آخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس
المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستخزان ومنه يخرج ما يأخذه عن الحس المشترك بل عن الفكرة
كما انا نتصرف في الصورة التي فيها بالتحليل والتركيب فنركب صورة منها ونفصلها ونحفظها في هذه الخزانة وانما
حكمنا على الخيال انه خزانة الحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا ثم ذهلنا عنه زمانا فان صورته تبقى في ذلك الزمان
في الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا المشاهد هو الذي شاهدناه قبل ذلك واستدلوا
على مغايرة هذه للحس المشترك بان صور جميع المحسوسات اذا تأدت من حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت
مشاهدة واذا كانت في خزانة الخيال فلا … والقابل غير الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وايضا فان المحل
لا يحصل بما يحصل به القبول فان الماء له قبول الصور وليس له قوة حفظها … المتأخرين ان … بانا نذهل عن الصور
زمانا وانحفاظها في ذلك الزمان بعد الغيبة عن الحس المشترك في الخيال فان هذا العذر لا يدل على انها … الخيال محفوظة

ولا يجوز ان يكون الصورة منقوشة في بعض الافلاك محفوظة فيها فتشتغل النفس لادراكها واحضارها من هناك الى ما
يطلب بعض الطلب بسبب حركات فلكية ومناسبات امر اكثر وقد يتفق انا نخفي شيئا اما صورة خيالية او معنى وهميا ويكون في الخاطر
على جملة ثم انا نجتهد كثيرا في ذكره فلا نذكره ثم انا نظفر بشيء نذكره ويحضر بلا طلب فلو كان في بعض القوى البدنية لا يعد
ان يغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف يغيب عن الخازن النور اي شيء وضعه في خزانته وليس هو جسمانيا
تابعا جسمانيا بل مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والذخائر في جميع الاحوال فالتذكر لابد ان يكون من عالم
الافلاك ولو كان الخيال صورة منطبعة لكانت حاضرة وادركها النفس من غير طلب [illegible] انفسنا عند [illegible] وذهولنا
عن شيء [illegible] فاذا احسسنا بشيء [illegible] او تفكرنا في شيء بسبب الاسباب ينتقل فكرنا الى [illegible] فتستفيد النفس من عالم
الافلاك وما ذكرناه من امتناع انطباع العظيم في الصغير يمنع ان ينطبع في الخيال شيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما
فيها من الكواكب الكبيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة [illegible] من المسافات الشاسعة فكيف ينطبع جميع ذلك
في الخيال الذي يكون بقدر اصبع ما هذا الا عجب ثم قال واني لا اتعجب من المعلم الاول واصحابه مع ما انهم اشد من الذكاء
والفطنة والفضيلة التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل العويصة المشكلة كيف غفلوا عن هذا واشباهه ولعل ذلك
بسبب التدرك والعجز عما باشروا واشتغالهم بلذات الدنيا ولا فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشراف الناس وافاضل
الحكماء الوهم وهي القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لا تتأدى اليها
من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب يوجب الهرب وهي العداوة وادراك معنى في عمرو يوجب الطلب وهو المحبة
والصداقة والموافقة واشباهها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم يكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك
والخيال قوة ادراكها فلابد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وانما يكون هذه المعاني المدركة
بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية ثابتة موجودة في الحيوانات
العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد يخوف من شيء لا يخوف منه النفس الناطقة كالخوف عند الموتى فان النفس
الناطقة تؤمن من ذلك الخوف ونعلم بالضرورة ان الذي يؤمن غير الذي يخوف المدركة المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة
شأنها التركيب والتفصيل فتركب لتنويع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فيجمع بين المختلفات المتباينات
ويفرق بين المتباينات المجتمعة ومثال ما لا يوجد في الخارج مثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تركب
انسانا له قرنان او له جناحان يطير بهما او جبل من ياقوت وبحر من زيبق وامثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية
بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والاخر عدو ومثال تفصيلها كما يفرض صورة انسان بلا راس ولا رجلين
او يفرض عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة وغيرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل
مفكرة ومن شأن هذه القوة الحركة دائما فلا تسكن نوما ولا يقظة وبها يقتنص الحد الاوسط وبها المحاكيات للمدركات
المزاجية مثال محاكات الامور كان ان يدرك الشاكي نوما او يقظة فتحاكيه بالشمس والقمر ومثال محاكاتها بالعدو فتحاكيه
بالحجر الحجري ومثال محاكاتها للهيئات المزاجية كما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب
رأى المياه والثلوج والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتغلب وعلى احوال الاخلاط وهي متنقلة الا
بتنقل من المعاني الى اضدادها ومن الشيء الى ما يناسبه ومنه ينتقل من الضد الى الشبيه بالحكي ومحل هذه القوى البطن الاوسط
من الدماغ

يكون قريبا من الخزانتين متصرفا فيهما قال بعض المتأخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى بناء على ان القوة الواحدة
لا يجوز ان يصدر عنها افاعيل مختلفة وهذا ضعيف لان التي لا يتصور ان تصدر عنها افعال متعددة انما هي المجردة عن المادة بالكلية
لا ذا لامور وان العاقلة التي هي ذات النفس مع كونها واحدة اسند لها قوتان علمية وعملية والحس المشترك مع كونه قوة
واحدة يدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن ادراكها الا بخمس الحواس فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير
عامة لافعال المتخيلة ثم قال والحق ان الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلاث مع كونها
في نفس الامر حقيقة واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا عرضت على النتيجة على شيء لا تقدر ان تدرك
الذي يجد في ابداننا ما يفرح عند ذلك ويحزن فنعلم بالضرورة ان الذي يجتهد في التثبت غير الذي يجتهد في الهرب ويعلم ايضا
ان الذي يقبل بعض الاشياء الحاضرة كوجود وجود لاجله كالاهو واحد العالم والامارة غير الذي ينكر ذلك واذا كان
في ابداننا احكام مختلفة بها الاحكام نفوسنا فهي غير نفوسنا فهي لقوة ترد عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ
فيكون لذلك لها ان يشترك الامور الجزئية لا تعرف الا بالمحسوسات وتتعلق بها انا نكر بعضها احيانا وننساه عند المقدمات
المنتجة فاذا انبحث وصلت الى النتيجة تكشف على بعضها فانكرت بوجب ما قد جاء الحافظة وتسمى الذاكرة وهي قوة
مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شأنها ان يحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة
الحافظة بعينها هي القوة الناطقة في التذكر ثاني لو يترتب بها ان يتخرج عن اوجهها ودعه امورا منسية كانت
مصاحبة لها وهذه القوة بعينها هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ ان كان والتذكر استرجاع وهو فعل
يكون القوى سنة الاستنساب كل متعلق الى قوة والتحقيق الشفاء انهما واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار
ومتذكرة باعتبار فقال ان الحافظة تسمى متذكرة الا انها انما يكون حافظة لصيانتها بما فيها من المعاني الجزئية ويكون
متذكرة باعتبار سرعة استعدادها الاستنباط المعاني واستعادتها عند فقدها فاذا بطل ما اخبرت لما بينا ان القوة
الواحدة يجوز ان يصدر عنها افعال واكثر بحسب تنوع الالات والقوابل وتصرفات من النفس فهذه القوى لا يجعلنا ابدا
واحدة فيكون افعالها متكثرة بحسب الحال البدنية والبطون الثلاث الدماغية وانما يعطيها الخاص بها هو البطن الاوسط
هذه القوى الخمس على مذهب المشائين قوتان للصور الجزئي الحسي مبدا وخازن وهو الحس المشترك والخيال وقوتان للصور
الجزئي كذلك وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف وهي المتخيلة وعلى مذهب المتألهين واهل الاشراق كلها
ترجع الى قوة واحدة وهي الحيثيات الافعال والالات فسمي باسم واعلم ان لكل واحد من هذه الالات روح مخصوص وهو
جرم حار لطيف حادث من الطافة الاخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة ويتولد في التجويف الايسر من القلب وهو يعرف الى
شبه الاجسام السماوية ولاجل ذلك يفيض النفس الناطقة في البدن النورانية لا تنوع شوخ من الفلك لان النور مناسب لمركبها
بمركبها والظلمة مضادة له وهو حامل جميع القوى المدركة والحركة والروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا والنار
منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا ويتم الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد وما صاعد منه الى الدماغ بعد
يترقق فيها ويعتدل ببرودة الدماغ ويكتسب السلطان القوى التي يسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء المدركة والحركة منبثا
في جميع اجزاء البدن ويحصل الحس والحركة الحيوانية ومع تنوعه تختلف القوى منه واهل التصوف هذا الروح ليس اختصاص
الاحوال متفقا في الكل ولا لزم اتفاق القوى في الاثار وليس كذلك بل لكل جزء من الدماغ والبدن مزاج خاص

تعريف الروح وانها
في الحيوانات والحيوان
والنفسانيات

الوهم

الحس والحركة

نزلج الروح الحيواني الذي يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو الروح انه اذا انسد مجاري الدماغ وانقطع بذلك سريان هذا الروح تعطلت
الادراكية وآثار الحيوة بالكلية واذا ازال الانسداد وجرى الروح في الاعضاء مع الجري الطبيعي عادت الحيوة وآثارها
وكذا اذا شددنا العضو شدا منيعا بحيث يمنع نفوذ الروح الى العضو بطل عنه الحيوة وآثارها وهذا الروح اللطيف
ولذلك يجري في تجاويف الاعصاب والعظام واذا انعقد [illegible] بالروح يتعلق بتجويف القلب ثم بالدماغ ثم بالكبد
ثم بسائر الاعضاء. واما القوة المحركة فتنقسم الى قسمين الى محركة على انها باعثة والى محركة على انها فاعلة اما المحركة الباعثة
فهي القوة الشوقية وذلك ان الحيوان اذا اشتاق الى شيء يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس انبعث الى طلبه بالحركة
الارادية وليس الشوق نفس الادراك فانا قد ندرك اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا شوقا الى طلبها كتخيل الطعام عند الشبع
واللذات المستكرهة عند حصول الاخلاق [illegible] فليس الشوق شيئا من القوى المدركة فان شانها الا الحكم والادراك وليس كل ما يدرك
او احس به يشتاق الى الشيء فان جماعة من الناس قد يتفقون في ادراك الشيء الواحد ويختلفون في الشوق اليه والشوق
يختلف في الحيوان فربما يكون ضعيفا وربما يقوى حتى يوجب الاجماع فطلب الاجماع غير نفس الشوق فان الشوق قد يشتد الى شيء ولا
يحصل الحركة اليه كما ان المتخيل يقوى في شيء من غرائبه يشتاق اليه ما لم يحصل الاجماع الذي هو القوة المحركة المنبعثة
للعضل والمرسلة لها وليست هذه القوى المحركة نفس الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكنه ان يمتنع
من شدة الشوق ولكن من الاجماع والاجماع هو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى الارادة والكراهة والقوة
الشوقية تنقسم الى قسمين الى شهوانية وهي الحاملة على طلب الملايم من اللذيذ والنافع والى غضبية وهي الحاملة على طلب الغلبة
ودفع المنافر [illegible] فقد يكون في الحيوانات حركات غير الشهوية كحركة الوالدة الى ولدها والاقدام على البعيد واشتياق الحيوان الى
عن الاعضاء [illegible] وان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية [illegible] اشتياق الى شهوة القوة الخيالية كاشتياق من يحرك
لاجل التخيل من المعقولات واما المحركة على انها الفاعلة فهي القوة التي تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
فتجذب الاوتار والرباطات الى نحو المبدأ او ترخيها وتبسطها فلكل حركة ارادية مبدأ قوة في كل حركة ارادية [illegible] قوة في كل عضو ينبعث فيها
توجد في العضل المحيط بذلك الحركة فيكون القوى المحركة في البدن خمسمائة وسبعة وعشرين بعدد العضلات وجميع القوى المدركة — عدد القوى المحركة في البدن بعدد العضلات
والمحركة انما تكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يعرى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوى المذكورة
جسمانية لان افعالها لا تتم الا بالاجسام [illegible] بالاجسام في
قوة جسمانية فيتحقق ان القوى المدركة جسمانية واما اليقظة فهي عبارة عن الحالة التي يكون النفس فيها مشتغلة بالحواس — النوم واليقظة
الظاهرة والقوى المحركة بالارادة والنوم حالة اعراض النفس عن استعمال الحواس الظاهرة الى استعداد الحواس الباطنة [illegible]
طبيعيا واعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها الى ما فوقها ادراك المعقولات والى ما تحتها تدبيرها فحصل لها باعتبارها
قوتان علمية ونظرية [illegible] لكل واحدة منهما عقلا فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى الافاعيل الجزئية على مقتضى آراء [illegible] — القوة العملية والنظرية
تخصها ولهذه القوة نسبة الى الاثر وعنه منها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما يشبه ذلك ولها
نسبة الى القوى الباطنة وذلك هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الجزئية
ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد بين العقلين الآراء المتعلقة بالاعمال ثم تستفيض [illegible] مثل ان الكذب قبيح والظلم
قبيح وشكر المنعم واجب [illegible] العقل [illegible] اولية الا انها ما اخذها الناس بكثرة سماعها منذ الصبى وبحكم العادة

الاولية

الاولية انما كانت مما ينبغي ان تفعل شيء بالحسن او لا تفعل شيء بالقبح وهذه القوة يجب ان يكون مسلطة على سائر قوى البدن
على ما يوجبه احكام القوة النظرية فيحصل في القوة البدنية هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة العقلية هيئة الاستعلاء
لئلا يحدث عن البدن وقواه هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الرديئة التي تجعل
النفس شديدة الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الاتصال بالسعادة العظمى والبهجة القصوى وبقدر قوة
علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة مراتب واما القوة
النظرية فهي التي من شانها ادراك المعقولات عن المبادي والانفعال عنها دائما والقبول منها وبها تنال النفس
الاعلى والمعاني ليس في ذات النفس قوتان يقومان بها فتكون مركبة وقد بينا انها واحدة بسيطة بل شيء عنه الادراك
باسم وعنه تدبيرها للبدن باسم وادراك المعقولات انفعال والتدبير فعل آخر وهي ذات واحدة لا تكثر فيها ويجوز ان يفعل
شيء واحد في غيره وينفعل عن غيره لا باعتبار جهتين في ذاته بل باعتبار نسبته وعرضه الى الامور الخارجية وتفاوت هاتين
القوتين بحسب استعدادات لحق النفس انما هو من القوى البدنية لا سيما القوة المتخيلة وكثرة الالتفات الى الجسمية
والبدنية [illegible] في ذلك مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال تامة — فان الامزجة مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير
القوى يكون ادراكها قويا وتدبيرها سويا والتي يكون بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسباب اختلافها
اختلاف الامزجة لاختلاف بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداوي يناسب الهم
والغم والخوف والالم والملال وغير ذلك فهذه اسباب تعرض للنفس من حيث جوهرها بل بعضها يعرض لها من حيث انها
ذو [illegible] كالشهوة والغضب وبعضها يعرض للبدن بحيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغير ذلك وللامور النفسانية
في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل عظيم لا سيما البشارات كما في زحل يعطي شدة النظر في العواقب والمشتري يعطي
قوة الاخبار والمريخ الظلم والزهرة الشوق والعشق وعطارد النطق والتخيل والقمر الحس والشمس يعطي الحرارة الغريزية
والاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها ومن الثوابت في كل ما في الوجود الجسماني مدخل عظيم واعلم ان للنفس كمالات — مراتب العقل النظري
بحسب القوة النظرية ويرتقيها في درجات الاستكمال وتلك الكمالات مراتب ثم المراتب تنقسم الى ما يكون الكمال حاصلا لها
بالفعل ثم القوة لها مراتب مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة الاولى الخالية عن جميع الصور وهي في بداية هذه القوة
يكون حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم والمرتبة الثانية استعداد يحصل بعد المعقولات الاولى التي
هي العلوم الاولية فيها التقريبية لاكتساب المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس والتجارب
والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم يحصلها بالفكرة الشاقة لشوقه نفسه وحثها على طلب المعقولات وهؤلاء هم
اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها من غير هذه [illegible] وهؤلاء هم اصحاب الحدس وكل واحد من هذين الصنفين له مراتب
كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية
يفيد النفس قدرة على التوصل بتركيبها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة الثالثة استعداد اقرب مما سبق وهو
ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية عنها بالفعل حتى صارت ملكة متمكنة فيها اما بالفكرة او بالحدس
ويسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك وان كان في نفسه قوة لشدة القرب من الفعل والمرتبة الرابعة هو حصول المعقولات
بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها باعتبار كونها بالفعل ويسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارق

الذي يفعل في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى وهي العقل الهيولاني الى مرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب والاسم
يطلق تارة على نفس الاستعدادات وتارة على النفس باعتبار هذه الاستعدادات وهذه الاستعدادات بترتيب كقوة الشهوة
والغضب وغيرهما مما ذكرنا لان هذه استعدادات محضة وتلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادي افعال واما
العقل المستفاد فليس استعدادا بل هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلث التي هي مراتب القوة ويكون النفس حصل
لها المعقولات بالفعل مشاهدة وبه تم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية وعنده يكون النفس قد شبهت
بالمبادي سائرة عالما عقليا وهو رئيس المخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم بالعقل بالملكة المخدوم بالعقل
الهيولاني ويخدم هذه المراتب الاربعة التي للعقل النظري العقل العملي بكونه الالة التي بين النفس والبدن انما كانت
لتكميل العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل العملي وانما كان العقل النظري مستكملا بتلك الالة لكون القوى
الجوانية معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها بواسطتها تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو
مشترك مما هو مباين وكذلك الذاتي من العرضي فيحصل للنفس من هذه الانتزاعات مبادي التصورات بمعاونة
استعمال الخيال والوهم ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينهما مناسبات بالايجاب والسلب فالذي يكون بينا بذاته
تأخذه والباقي تتركه الى اوان حصول الواسطة ومن جملة ما يعين به القوى البدنية النفس اكتساب المقدمات التجربية والمتواترة
وهي التي تحصل من الحس والقياس وغير ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة وهذا يظهر ان الوهم يخدم العقل العملي
ويخدم الوهم قوة بعده هي الحافظة واخرى قبله هي المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس
الظاهرة المخدومة للقوة النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومتان للقوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى
الحيوانية ويخدم القوى الحيوانية القوى النباتية ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع ويخدم الانفعا
ليين الفعليين وههنا آخر درجات القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة ومن العقل الى العقل بالفعل ومنه الى العقل
المستفاد اما ذاتها او غيره لا يجوز ان يكون المخرج لذاتها التي في القوة ذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا بل المخرج لها انما
هو المفارق الاشرف المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية واعلم ان انواع الادراك اربعة احساس وهو ادراك الشيء المادي الحاضر انواع الادراك
عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو ادراك لذلك الشيء مع مادته لكن في حالتي
حضوره وغيبته فالخيال يجرد الصورة عن المادة لكن يحتاج الى علائقها وضعا والخيال يجردها عن تلك العلائق وبعدها كما
مع غيبته وتوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات من غير ان تكون في ذاتها وان عرض لها ان تكون
مادية فهي اشد استقصاء في التجريد مما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية ولذلك لم توجد الا جزئية
في مادة معينة وتعقل وهو ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة بحيث يصح ان يطابقها المختلفات
والعقل المجرد للصورة عن المادة بالكلية كانه يجعل المحسوس لا يحمله معقولا هذا انما يكون لذي لواحق غائبة الذهن فاما
اذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى تجريد لانه مجرد بذاته المرتبة الاولى
مرتبة الادراك الحسي يشترط فيه ثلاثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وكون المدرك جزئيا والخيالي لا يشترط فيه الاول
ويشترط بالاخيرين والتوهمي يشترط فيه الثالث دون الاولين والتعقلي يشترط التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات تنتهي
كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى بل هي حس جميع الحواس فما لا يقع ادراك النفس [illegible] الا ان يكون لها شعور فهو

الرتبي

التربي
المطلق والبدنيات وعليه فيستمد به جميع الادراكات والتصرفات والبدء والمعاد فاختار الشعراء احسن الحالين ومما يتعلق بالموا
الادراك الفكر وهو حركة نفسانية من المطالب الى المبادي ثم منها بعد الترتيب الصالح الى المطالب فان كان في الجزئيات
فالمعين لها في ذلك التخيل وان كان في الكليات فالمعين لها القوة الفكرية وهي الحدس الاولى الذي هو في
كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم والحدس وهو قوة في النفس بها يتمثل الحد الاوسط في النفس من غير احتياج
الى تأمل المطالب فهو لا يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون بقوة قدسية في النفس
العلوم بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب كسب بل صفاء نفس وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا هو المسمى بالعقل
القدسي فيكون صاحبه صاحب معجزة اما نبيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب الاراء والفهم وهو جودة
تهيؤ هذه القوة لتصور ما يرد عليها والذكاء وهو شدة القوة الذهنية او الحدسية والصناعة وهي ملكة نفسانية
تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية ثم ان للنفس احوالا اخرى وهي النطق وهي القوة التي تقتدر بها
على تركيب الحروف والاصوات الموضوعة للمعاني المعبرة بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج النتائج والحرف وهي قوة
فكرية تقتدر بها على استخراج ما يريده من الامور بمعونة القوة الفكرية والخيالية والتعجب وهو ما يتبع الادراك
اذ الادراك للامور الغريبة يتبعه البكاء وفعل الاشياء الجميلة يجلب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء القبيحة يجلب
العادات الاجلة لذلك يعلمها الناس تجنب الاخلاق في السير الى الامور المأثورة والتجمل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم غيره
اثر اقدامه على امر قبيح والخوف وهو الغم بامر مكروه يتوقع في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر
واما اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما قد يلحق من خستها وضعفها فالنفس
القوية هي ما تفعل الافعال العظيمة الكثيرة والضعيفة ما يقابلها فالتي تشتغل بفعل واحد عن مال الى الذكر اختلت الفكرة
وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما
وتبصر شيئا وتتفكر في شيء وتتحرك الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة هي التي تشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة
والحرية والكرم والرحمة والقوة فالحكمة تنقسم الى غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس القادرة على الاحكام في القضايا النظرية
وهي الاستعداد الاول لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا
هو المسمى بالنفس القدسية وفي مقابلها النفس البهيمية وهي التي لا تنتفع بتدبير ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون
النفس لا تتشوق بغريزتها الى الامور البدنية وسميت بذلك لان الحرية تطلق على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة
للنفس فتكون النفس التابعة الى الامور البدنية عبدة وسواء تركها او لم تتركها الا ان التارك احسن حالا من غير التارك
وان لم يكن واحدا في الحال فالحرية عفة غريزية في النفس فهي غير التي تكون بالتعويد والتعليم فانها اتم وان كانت
فاسدا لان الاولى اتم واكمل فالحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية فالنفس كلما كانت
علائقها البدنية اضعف فانها في العقلية اقوى وكانت اكثر حرية ولذا كان شاملة للحرية والعفة وان كان معناها
يقرب من معنى الحرية الا ان الاصطلاح خص الحرية بقلة الجزع الى المفقود وخص العفة بعدم التوقان الى اللذات
المستكرهة والخيرية هي التذاذ النفس بخيرية جوهرها وتأذيها بما يباشره [illegible]
ويتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس بالخيرات الواصلة الى الغير والرحمة تأذيها بالشرور الواصلة

يتبع الخ

حالة التعجب ويتبعها الضحك وفي مقابلها الغضب
وهو حالة انفعال عند ادراك الاشياء الغريبة

الى الغير لكن هذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس الطالبة اللذات تمنعها عن الانعراف في الطباع الاشتغال
بابقائها الخير الى الغير حتى لا يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها وتقبل الخيرية الشرارة وهو استيثارها لغوائد هذا العالم
دون غيرها مع كونها غير لائقة بغير غيرها وكالنشارة شره غيرها وعندها ذلك البخل والقسوة فالبخل عدم الالتذاذ بغير غيرها
بل يكون شأنها الاستيثار بالخيرات والقسوة ان لا تتأذى بتوصيل الى الغير ولا يبالي بضرر غيره فالكرم قد يكون لقوة
النفس وعلوها عن الالتفات الى حفظ المال وقد يكون لحريتها والشجاعة قد يكون لقوة النفس واحتقارها الخصم
واستشعار الظفر وقد يكون لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو ان النفس الشريفة تأبى مقارنة الذلة
وترى موتها في حياتها وحياتها في موتها وقد يقول بعض النفوس الحرة الشريفة بحب الرياسة والمحاماة والتراوس وخصوصا
في النفس الجاهلة فلجهلها تظن انها اهلا لذلك فيقدم على الطلب مع فقدها وعناء النفس فقد يكون لقوتها ووثوقها
بمنع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها وقلة التفاتها الى الموجود والاهتمام بالمفقود وقد يكون العفة لضعفها وامنها
وعدم الاحتياج البتة فقد يكون لخستها واحتكارها واما العدالة فهي اثر شرف النفس لا يتماعند وجود القوة والجود لازم
لخستها لشوقها الى جمع الحطام والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه
لازم للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والفشل لازم لضعف النفس الخسيسة
وهذه الصفات ربما كانت بسبب الابتداء وربما كانت بسبب خارج وقد يكون بحسب حال النفس فيحتاج الى تدبيرها وتوحيدها
ووالهيها هذه الاحوال العجيبة والصفات الغريبة والسد الموقع العادي قوله ولان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى التكاليف
العقلية وهي لا تصل الذات والتوع بغير متوسط لانهم في غاية التعلق والحيثم منغمسين في غاية الشره والتجرد وبينهما بون
كثير فيمتنع الاستفادة من الذات النجاشية بغير متوسط جامع للجهتين القدسية لاستفادة الذات النجاشية للمادة
الملكية والانسية للافادة لبني نوعه يكون من جنسهم والجنسية علة الضم والمثل ان مثله يجذب قوله هذا اشارة الى
العدلية على وجوب بعثة الانبياء ونصب الائمة فانهم يقررون ان التكاليف السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها القرب الى التكاليف
الى الاشتغال بالتكاليف العقلية التي هي المقصد بالذات والمراد بالتكاليف العقلية امران احدهما العلم بالمعارف العقلية الحقيقية
القطعية والثاني دوام التوجه بجميع الارادات والعزائم نحو المعبود بحيث يكون في حالة الخضوع في غالب الاوقات بحسب القوة
البشرية والسعادات العقلية والشرعية الموصلة الى ذلك الاقبال فلما كان المقصد بالذات هو هذه التكاليف كان تمام هو
متوقفا على التكاليف السمعية كون وجوبها مستندا بالوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم بالضرورة ان من داوم على الاوامر السمعية والوظائف
الدينية كانت تلك المداومة موصلة له الى التخلص المذكور ان القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف
على العلوم العقلية والمعارف الحقيقية وذلك لان من داوم هذه الامور ومارس كيفية تحصيلها اوجب له طريق علمها توجه النفس وانقيادها
الى المتوجه الاقبال اذ ابقاعها مشروطا بالقرب بها اليه والاخلاص في نية ايقاعها الخضوع والامتثال بين يديه وذلك هو غاية
المقصد اذ معناه التوجه والتعلق والتشرف لا القرب الذي لا يخالف فكل ذلك حاصل من تلك الوظائف فهذا قد اشار اليه بعض الاعلام
المصنف اذا صلى بما يحسن قلبك المراد المناجاة بدنية لانقطاعه عقوله بل المناجاة المعنوية التي هي التوجه والانقياد النفس
من شغلات البدن وشوائب النقص والعقل هما عن الالتفات الى جانب الحق الذي هو المقصد الحقيقي بيان ان التكاليف السمعية
مقربة الى ما هو المقصد بالذات قوله اعترض على هذا التقرير بعض الاعرة ادام الله سعادته شرح الرسالة وهي مقدمة ان التكليف السمعي لو كان

التكليف العقلي موقوفا على النبوة لزم الدور ثم اجاب بمنع الملازمة فان المقدم هو العلم بوجود المرسل والمسلوف فيه هو العلم
الكامل والجلال الكلية واحدهما غير الآخر ونقول المعرفة متقدمة طبعا ولا يلزم من وجوبها الجواب تحصيلها بالتقليد فاذا واجب
على التكاليف السمعية اذا مر ذلك الى العلم بالمعرفة الذي ينظهر لذوي التحصيل ان هذا الجواب غير مخلص لان جواز التقليد
غير حاصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف
على الشريعة المتوقفة على حصول المعرفة فالدور لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في الجواب ان التكاليف السمعية ليست الطافا في
حصول المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى يتوقف حصولها على حصول النبوة ويلزم الدور كما يدعى ان التكاليف
السمعية انما هي الطاف في الجزء العملي من المعرفة لا الجزء العلمي ونعني بالجزء العملي هو دوام التوجه والاقبال على الحضرة الالهية
اذ لا يحصل ذلك في اغلب الناس بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية على طباعهم فيستولي عليهم الغفلة عن ذلك التوجه
والاقبال فاذا ما شرعت يكون منبهة عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر الناس خصوصا المشاغلين بمهام المعاش ومصالح البدن
واما الجزء العلمي من المعارف وهو الاعتقادات الحقة الحاصلة عن الافكار الصحيحة فليست متوقفة على الشريعة لا يتوقف حصول
ولا يتوقف اللطفية المقتضية لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على الشريعة بنوا عليه عامة الكل لانها هي المثبتة لوجوبها والمثبتة
لاصل الخيرية ايضا الشريعة الطاف في هذه المعرفة ليلزم الدور فقول السيد دان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف
العقلية يريد بذلك انها الطاف بالمعنى الاول اعني العملي لا العلمي فلا دور واعلم ان هذا الجواب لا يعم جميع اجزاء السؤال
الوارد على الدليل فان المستدل صرح بان التكاليف الشرعية الطاف في التكاليف كما هو مقرر في الاصل فلا فرق ح فيتبع هذا
بالنسبة الى الجزء العلمي ان المتوقف على اللطف رسالة الرسل هو المعرفة المفصلة والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الا
الحاصلة في مبدأ الفطرة المشار اليها في قوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وقوله كل مولود يولد على الفطرة
وانما ابواه يهودانه الحديث وح لا يبقى السؤال محل لعدم تحقق الدور باختلاف جهة التعلق لبعض العارفين في هذا
المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو ان قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضدها اذ العقل لا يهتدي بدون الشرع والشرع
لا يتبين بدون العقل فالعقل اساس والشرع بناء ولا يغني اساس ما لم يكن بناء ولا يثبت بناء ما لم يكن اساس وايضا العقل
والشرع شاهد والشرع كالاضواء لا يغني البصر ما لم يكن شعاع ولا يغني الشعاع ما لم يكن بصر والعقل شرع من داخل والشرع عقل من خارج
احدهما الاستضاءة والاشارة وهو التوفيق الخفي والشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما متعاضدان بل متحدان
بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر في غير موضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى صم بكم عمي
فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم فسمى العقل دينا ولذا اتحادهما قال الله تعالى نور على نور وعني بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول يهدي الله لنوره
من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء كعجز العين اذا فقدت النور وكذلك العقل
اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقائق المغيبات والمصالح الدنيوية والاخروية لعدم النور العرضي عند عدم الحامل
فان العقل قليل النفع بدون الاستضاءة بنور الشريعة فانه انما يتوصل الى الكليات لا الامور دون جزئياتها والشرع يحكم
على الكليات والجزئيات ويبين كلما يختص بشيء شيء من معرفة كثير من الجزئيات او صلاحها بحسب الاحوال
الاول دون الثانية لا يعرف العقل لانه لا سبيل له الى معرفته بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع

كالبصر

في طي الحقايق وجوازه في النشأة الاخرى للعقل بعد ركود امثال ذلك مما يطول تعداده فعلم ان بالشرع حصلت الاعتقادات
واستقامت الافعال وتميز بين صحيحها وسقيمها وهو الذي به المصالح الاخروية والدنيوية فالعقل لا يستقل [illegible] عن قصد
السبيل من هذا الشرف لاشتقهم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والى العقل والشرع اشار بقوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قد قيل ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعالى الا قليلا اشارة
الى ان هناك طائفة هم الصفوة والخيار فليس من شأنهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء والاختيار من غير احتياج
لهم الى العقل والشرع لانهم اصطفاهم من بريته واختارهم من نوره فاختصوا بما خرجوا به من المعاني البشرية من
سبق تعلم او تفكر بل هم المقدسة وحقايقهم المطهرة التي هي عين ذات المقدسة في العالم العقلي كانت مستعدة
ومؤهلة لتلقي هذه النعمة والاصطفاء والاختيار بمحض العناية ومجرد الاحسان ومحال اللطف الالهي من ثاني الفايض عن الذات
السبحانية على تلك الذوات المطهرة عند بروزها عنها بنقطة الامكان فهم الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم
ولا معرفة عظيم درجاتهم فهم ولاة الله وخزان الله وحكامه وامناؤه وخلفاؤه على عباده بهم يأخذ وبهم يعطي وبهم
يقبض وبهم يبسط ولولاهم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار من واحد منهم والا لتعطل
الوجود وخرب العالم وذلك في الحقيقة هو الرشد والعلم الذي لا يمكن الوصول الى الله تعالى ومعرفة حضرته الا به او خليفة منصوب
من قبله اما اجمالا او تفصيلا لانه يكون صاحب [illegible] الى فضل الله يؤتيه من يشاء [illegible] ولهذا قال اهل الاشارة
ان الصلوة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه وانسلاخ النفس عن البدن ومشاهدتها [illegible] النفس الحيوانية النفس
النامية الملكية واتحادها بما سواها وهذه الصلوة الظاهرة عنوان على ذلك ووسيلة اليه فما لم يحصل بهما تلك المعنى
لم يكن صلوة في الحقيقة والى هذا اشار سبحانه بقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن هذا يعلم سر تكرار
الركعات والتسبيحات المقصد بها قيل الغرض الاقصى يحصل مع واحد منها ولهذا قيل ان النوافل انما وضعت لتكميل
الفرائض وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصد بالذات هو التكليف العقلي ولكن التكليف الشرعي طريق اليه ولا طريق [illegible]
النبوة كما اشار اليه [illegible] ومن هذا التقرير علم ان التكليف [illegible] لا يتم بدون التكليف العقلي وان [illegible]
غير صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط في صحة العبادة البدنية ولا يكفي حصولها في البدن من دون ذلك التوجه
والاقبال المستلزمين لدوام الفكر والحضور المعنوي [illegible] على الخصوص عند اهل هذه الطريقة [illegible] وعلم
ايضا ان التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية غير كاف لا يخرج عن عهدة
التكليف العقلي خلافا للاباحية القائلين بان العارف اذا وصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة لانقطاعه عنها [illegible]
الى ما ورائها فتكون حاجبة له وهو عند المحققين اهل الشهود من الاوهام الشيطانية فان ملاحظة الصور كما لا تتم بدون المعاني
كذلك لا تتم المعاني بدون الصور فالاعمال مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهرها والمقصد من [illegible]
العمل لا ترك العمل [illegible] هذه المواضع وما احسن من [illegible] الافكار [illegible]
من جماعة الاباحية [illegible]
[illegible]
في الاصل [illegible]

حسن

حسن المنطق [illegible] من فنون العلم [illegible] فقلت له ما احسن [illegible] هذا الانقطاع [illegible]
[illegible] الصلوة الشرعية بالصورة الظاهرة التي جاء بها الشرع المحمدي [illegible]
ما اعمل هذه الصورة الظاهرة لانها حجاب للواصل [illegible] الحضور المنقطع عن هذه الصور [illegible]
[illegible] ان الصلوة مشتقة من الصلة [illegible] المحجوب بالصورة [illegible]
[illegible] احتياج الواصل الى ما يتوصل [illegible] بالوصول عن الموصل [illegible]
[illegible] الجامدة [illegible] من اهل الوصول والاتصال [illegible]
[illegible] نبيك محمد [illegible] من اتصاله [illegible]
الحقيقي هو [illegible] لكمال وجميع [illegible] في الشأنين [illegible]
هو مع ذلك الوصول التام والاتصال الكامل لم يترك هذه الصورة الظاهرة ولا العبادات الشرعية بل كان دائم
المحافظة عليها [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] وانا وصلت [illegible]
[illegible] افضل [illegible]
من [illegible] الجهل [illegible]
[illegible] الخلق [illegible]
[illegible] القوة الملكية والنفس القدسية [illegible] على التكميل
والارشاد واهل الخلق والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور [illegible]
واحد [illegible] الحضور [illegible] والاشتغال [illegible] عن هداية الخلق وتكميلهم [illegible] القوة
[illegible] المسكين [illegible] في هذه المرتبة [illegible] من اهل [illegible] المحققين
[illegible] الحضور [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] وصلت [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] لتكميل الخلق [illegible]
والحقيقة [illegible] الصورة الظاهرة ولا رفض الاعمال البدنية [illegible]
[illegible] التواصل والتقرب [illegible] في الحقيقة [illegible] بل هو الاقرب [illegible]
[illegible]
هذه الصورة لانقطاعه [illegible] الحقايق [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الى نفسي [illegible]
[illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] العمل [illegible] عن الجواب [illegible]
[illegible] من الخطاب [illegible] هذه [illegible]
[illegible] الوهم [illegible] الانقطاع [illegible]

بملاحظة هذا السر فلا تغفل عن تدبره واذا عرفت ما اشرنا اليه في هذه الاشارات اللطيفة فاعلم انه لما كان النوع الانساني محتاجا في
وجوده في كل وقت لمادة المادة التي يتصل بكمال مثله انما تقع في قليل من الامزجة وجب ان يشرع للناس بعده في نوع
سنة نافعة باذن الله وامره وحصول تلك الارواح المقدس عليه ووجب ان يكون مدة بقائه ما يشرع فيه من
المصالح الانسانية بتغيير الغاية في ذلك التدبير هو بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام ذكره
وذكر المعاد وحسم وقوع التنازع بعد انقراض القرن الذي فيه النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده فوجب ان ياتيهم بكتاب من
عند الله ويكون وافيا بالمطالب الخيرية والاذكار الجاذبة الى الله تعالى سبحانه والاخطار بما يليق في كل حال مشتملا على
انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير اليه والوعيد على معصيتهما بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا
ان يعظم امره ويكون مشتملا على جميع الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش فلهذا اشتمل على جميع القوانين
الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وملائمتهم وحصول النجاة لهم
في الاخرة عند الورود والعرض عليه فلهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعلمه وتعليمه وتفهم معانيه ومقاصده ليدوم
به التذكر له تعالى وتقدس والملأ الاعلى من ملائكته ثم بين عليهم انها لما كانت تتكرر في اوقات مخصوصة من مواضع مخصوصة
متقارب ويتلو بعضها بعضا مشفوعة بالالفاظ المقابلة والاثبات القلبية والجنانية والافعال الجوارحية البدنية يحصل
بها دوام تذكر المعبود الاول وينتفع بها في امر المعاد والعلم افضل الفائدة منها وهذه الافعال هي العبادات الخمس
المفروضة على الناس وبالجملة من الوظائف القران العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم مشتمل على سائر ما جاء
به الرسل الكرام والانبياء الكريمة والدال على جميع ما ينتفع به الخلق اما مطابقة او التزاما وفي بسط قوانين الكلية بعث الشريعة
وفيه جميع المطالب الخيرية ففضله عظيم واجره جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم واما بيان فضله فقد قال رسول الله صلى الله عليه
من قرا القران ثم راى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظمه الله وقال صلى الله عليه وآله ما من شفيع افضل منزلة عند الله تعالى يوم
القيامة من القران لا نبي ولا ملك ولا غيره ويلوح من سر هذه الاشارة ان ذلك انما هو في حق من تدبره وسلك المنهج
المطلوب منه المشتمل عليه وصل الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا غاية من الشفاعة الا الوصول الى نيل رضوان
من المشفوع اليه على ان تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل ولا ينفع فيه شفاعة
الشافعين كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال صلى الله عليه وآله لو كان القران
في اهاب لما مسته النار والمراد اي ظرف وعاء تدبره وسلك طريقه لم تمسه النار اما نار الاخرة فظاهر واما نار الدنيا فلان
الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعملية يكونون بحيث تنفعل العناصر عن نفوسهم فتنصرف
فيها كتصرفها في ابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم تصرف وقال صلى الله عليه وآله افضل عبادة امتي القران واهل القران هم اهل الله
وخاصته والقصد الشرائط واداء وتدبر بالتلاوة والتدبر فيحتاج الى وظائف الاول ينتفع به كما قال لا انس ربنا
للقران والقران بلغته الذي ينبغي ان يلحظ في ذلك وبلاحظة ما نقلناه عن الشيخ الاعظم والبحر الخضم كمال الملة
والدين ميثم البحراني قدس سره من كتاب شرح نهج البلاغة عن تاملاته عن الشيخ الامام ابو حامد الغزالي بان قد لحقه
ذلك في كتاب الاحياء فانه لا مزيد عليه في ذلك ثم تعتبر امور الاول حال استماعه للتلاوة عظمة كلام الله تعالى واتساعه
والفضل فيها في نزوله من عرش جلاله الى درجة افهام الخلق وفي ايصال معانيه كلا سرارها الى اذهانهم وكيف تجلت الحقائق الالهية في

حروف

بيان فضل القران

معنى الشفاعة

الكاملون من اهل النفوس تتصرف نفوسهم في الابدان

شرائط سماع القران وتلاوته

ان يتصور

حروف واصوات هي صفات البشر لعجز البشر عن الوصول الى مدارج الجلال ونعوت الكمال الا بوسيلة ولولا استتار كنه جلاله وكماله
بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحروف
للحكمة وهي بالنسبة الى الروح وتقص ما كان شرف الاجسام وعزتها بعزة ارواحها فكذلك شرف الحروف والاصوات بشرف
الحكمة التي فيها الثاني التعظيم للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القاري عظمة المتكلم ويعلم ان ما يقرا ليس من كلام
البشر وان تلاوة كلام الله غاية الخطر فانه تعالى قال لا يمسه الا المطهرون وكما ان ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر
بشرة اللامس الغير المتطهر فكذلك باطن معناه وكنه عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب ان يستضيء بنوره الا اذا كان متطهرا
عن كل رجس ومستنيرا بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه
كل انسان ولا لحمل انواره كل قلب ولاجل هذا الاجلال كان عكرمة ابن ابي جهل اذا نشر المصحف غشي عليه ويقول هو كلام
ربي فيعظم الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت ان عظمة المتكلم لا تخطر في القلب دون الفكر في صفات جلاله ونعوت كماله وافعاله
فاذا خطر بباله الكرسي والعرش والسموات والارض وما بينهما وعلمت انه الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها وهو
ثم الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات بيمينه الكل صاغرا والجبار الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي
فانك تستحضر بذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام الثالث حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير يا يحيى
خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف جميع المشاغل والهموم عنه وهذه الرتبة
تحصل مما قبلها فان المعظم للكلام الذي يتلوه يستبشر به ويستانس اليه ولا يغفل عنه فان في القران ما يستانس به القلب ان
كان التالي له اهلا وكيف يطلب الانس بالفكر في غيره وهو في متنزه العارفين ومحل الاولياء ومبادي اولي الالباب
الرابع التدبر وهو وراء حضور القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القران ولكن يقتصر على سماع القران
من نفسه وهو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ولا تدبر
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال ورتل القران ترتيلا لان الترتيل تمكن الانسان من تدبر الباطن
وقال علي عليه السلام لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد وقال ابو ذر قام
رسول الله صلى الله عليه وآله بالترديد بقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم الخامس التفهم وهو ان
يستوضح من كل اية ما يليق بها اذ القران يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال الانبياء والمكذبين لهم واحوال
الملائكة وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتامل معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له
اسرارها فتحتها دفائن الاسرار وكنوز الحقائق والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا كتمه
عن الناس الا ان يؤتي عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين
والاخرين فليثور القران واعلم ان اعظم علوم القران تحت اسماء الله تعالى وصفاته ولم يدرك الخلق الا بقدر افهامهم
واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فالماء هو العلم والاودية [illegible]
جوده فتفاضلت اودية القلوب كل على حسب استعداده [illegible] اخرى لم يقفوا عليها ولكنهم [illegible]
انوارها اما افعاله تعالى وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذي ينبغي ان يفهم التالي منها صفات الله جل اسمه
اذ الفعل يدل على الفاعل فيستدل بعظمة فعله على عظمته ولا يلحظ بالاخرة الفاعل دون الفعل فيقصر في المقام الاول هذا خلق الله فاروني ماذا خلق

للكلام

الذين من دونه بل في المقام الثاني كل شيء هالك الا وجهه ومن عرف الحق رآه في كل شيء من بلغ حد في العرفان هو درجة الا فيما
ام يعمه غيره فاذا تلا قوله تعالى افرايتم ما تمنون افرايتم الماء الذي تشربون افرايتم النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر
نظره على النطفة والماء والنار بل ينظر الى المني وهو نطفة ثم في كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعصب والعروق وغيرها
ثم في كيفية اشكال اعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ
وما اودع في كل واحد من القوة وهي من المنفعة التي لو اختل شيء منها لاختل من امر البدن ومصالح الانسان فليتامل
في هذه العجائب واشباهها ليترقى منها الى العجب من قدرة الله تعالى والمبدأ الذي صدرت عنه هذه الاثار فلا يزال يشاهد كمال
الصانع في كمال صنعته واما احوال الانبياء عليهم السلام فليفهم من سماع كيفية تكذيبهم وقتل بعضهم صفة استغناء الله تعالى
عنهم ولو هلكوا باجمعهم لم يتضرر بذلك ولم يؤثر في ملكه واذا سمع نصرتهم فليفهم ان ذلك بتاييد الحق لهم فلا تغتر حتى
اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما احوال الامم كعاد وثمود وكيفية اهلاكهم فليفهم
من سماعه استشعار الخوف من سطوة الله ونقمته ويكن حظه منه الاعتبار في نفسه وانه ان غفل واساء الادب واغتر بما امهل
النقمة وتنفذ فيه القضية بحيث لا ينفع مال ولا بنون وكذلك احوال الجنة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء ليبقى بين
ما يبعده عن احدهما يقرب من الاخرى ويلتهم منهما القيام والوقوف بين الخوف والرجاء ويلتهم منها ومن سائر القرآن فضلا
لما فيه من الاسرار الالهية غير ممكن لهم فما يحصر ما لا يتم قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا وقال علي كرم الله وجهه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لا يفهم معاني القرآن في تلاوته
ولو في ادنى المراتب دخل في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
وتلك الاقفال هي الموانع التي سنذكرها السادس التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب
وحجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا
الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من جملة الملكوت والحجب المانعة اربعة الاول ان يكون الهم منصرفا الى تحقيق الحروف باخراجها من
مخارجها والتشدق بها عن الخطأ المحض وبلاية المتولي لحفظه الشيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن معاني كلام الله فلا
يزال يحملهم على ترديد الحروف ويخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تامله مقصورا على مخارج الحروف فمتى تنكشف له المعاني واعظم
ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس الثاني ان يكون مقلدا لمذهب سمعه وتفسير ظاهر نقل الحبر ابن عباس او مجاهد
او غيرهما فيصده التعصب من غير علم بصيرة ونظر بوقوفه على مسموعه حتى لو لاح له بعض الاسرار حمل عليه شيطان التقليد حملة
ولم يتحول ايضا القرآن الا بزعمه تقريرا لما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارت الصوفية بقولهم العلم حجاب وعنوا بالعلم
العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد وبمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم
لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة لاسرار الحقائق الالهية المعلومة بانوار البصيرة ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا
كمن حمل الاستواء على العرش على ظاهره فان خطر له في القدوس انه المقدس عما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقراره فلا
يلقى في نفسه حتى ينساق الى كشف ثان وثالث ولكن يتسارع الى دفع ذلك بخاطره جهلا ووسوسة وقد يكون حقا ويكون
ايضا مانعا من الفهم لان الحق الذي كلف الخلق علمه مراتب ودرجات وله ظاهر وباطن وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول
الى الباطن فان قلت كيف يجوز ان يجاوز الانسان المسموع وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار

وفي النهي

الحجاب المانع لتدبر معاني القرآن ومن موانعه

في تعيين قول الصوفية العلم حجاب

المقتبس

دفع اشكال فيما يرد على النهي من التاويل

وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة فلك الجواب من وجوه الاول انه معارض بقوله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقول علي
الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما فائدة ذلك الفهم الثاني انه لو لم يكن غير المنقول
لاشترط ان يكون مسموعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك مما لا يصادف الا في بعض القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود
من انفسهم فينبغي ان لا يقبل وقد هو تفسير بالراي الثالث ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا
فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم محال فكيف يكون الكل مسموعا الرابع انه دعا لابن
عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص
ابن عباس بذلك الخامس قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت لاهل العلم استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فان الواجب
ان يحمل النهي عن التفسير بالراي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان في الشيء مذهب وله اليه ميل بطبعه فيتاول القرآن
على وفق رايه حتى لو لم يكن له ذلك الميل لما خطر له ذلك التاويل وسواء كان ذلك الراي مقصدا صحيحا او غير صحيح وذلك كما يستعمل
بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للسامع وهو مستنكر الثاني ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع
والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم
والتاخير والمجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر بالراي
مثاله قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن
عمياء والمعنى آية مبصرة ثم لا يدري انهم بماذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله تعالى وطور سينين اي طور سيناء
وكذلك باقي اجزاء البلاغة فكل من اكتفى بالتفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالنقل فهو مفسر برايه فهذا هو المنهي عنه وما
الفهم لاسرار المعاني والقرآن فالنقل لا يكفي فيه وانما ينكشف للراسخين في العلم من اسراره بقدر صفاء عقولهم وشدة
استعدادهم له والطلب المحض والتفهم والملاحظة للاسرار والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي الى درجة اعلى منه
في الفهم ومثاله ما فهم بعض العارفين من قوله صلى الله عليه وسلم في سجوده اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انه قيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود فنظر
الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربا فاندرج القرب الاول فيه فرقي الى الذات
فقال اعوذ بك منك ثم ازداد قربا بما استحيا به على بساط القرب فالتجا الى الثناء فاثنى بقوله لا احصي ثناء عليك ثم علم
ان ذلك قصور فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذه خواطر تنفتح للعارفين لا انهم من تفسير الظاهر وليس مناقضا له
وانما هو استكمال له الثالث من الاسرار ومنع من الموانع ان يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب
كالصدا على المرآة فيمنع جلية الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر
تراكما على القلب كان البعد عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا والآخرة ضرتان بقدر ما يقرب من احدهما
يبعد عن الاخرى السابع ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر ونهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود
وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام علم ان السمر غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب
في القرآن فالمراد به الخصوص فان القرآن وسائر الخطابات لم يقرع سمعه بايات اعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور
وهدى ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب

[illegible]

من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر اثر الحفظ بتجدد آيات القرآن مهلا بل قراءة كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتب اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه كما قال لحكيم هذا القرآن وسائل الانسان بل دينا يعهوده فتدبرها في الصلوة ويقف عليها في الخلوات ويعيدها في الطاعات بالسنن المبعات القاسي التالي وهوان يتاثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عندما يوجه نفسه في كل حالة الى الجهة التي فهمها من خوف وحزن او رجاء وغيره فيستعد لذلك وينفعل ويحصل له التاثر والخشية ومهما قويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا مشروطا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذا قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فانه ذكر في هذه السورة اربعة شروط وحيث اوجز واقتصر على شرط واحد جامع للشرائط فقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وكان الاحسان جامعا لكل الشرائط وتاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا بالله وعند صفات الله واسمائه يتطامن خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر بالحياء من قبح افعالهم ويكبر الله ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار يرتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود اقرأ علي قال فافتتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رأيت عينيه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الان وذلك لان استغراق تلك الحالة قلبه بالكلية وبالجملة القرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب والعمل بها والا فالمؤنة في تحريك اللسان بحروفه خفيفة ولذلك قال بعضهم قرأت على شيخ لي ثم رجعت فقرأت ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة علي عملا اذهب فاقرأ على الله فانظر بماذا يأمرك وبماذا ينهاك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحفظ القرآن منهم عشرة وكان اكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمائهم كل ذلك لاشتغالهم بفهم معانيه عن حفظه كله وجاء واحد ليتعلم القرآن فانتهى الى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه فالعزيز مثل تلك الحالة التي يمن الله تعالى بها على القلب عقيب فهم الآية فاما التالي بالقرآن المعرض عن العمل به فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وانما حظ التالي تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتاثر بالانزجار والايتمار التاسع الترقي وهو ان يترقى الى ان يسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث ادناها ان يقدر العبد كانه يقرأ على الله تعالى واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كان الله سبحانه يراه ويخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن الله والاصغاء اليه والفهم عنه الثالثة ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراءته ولا الى تعلق الانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه وينغمر في مشاهدته وهذه درجة المقربين وعنها اخبر الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لقد تجلى الله

ما انت لتحل الله مع عظمة الخامس التخايل

في بيان استماع الكلام من الله

في كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال ايضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظيم الحلاوة ولذة الترقي بكون العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا الى الله وبمشاهدة المتكلم دون ما عداه يكون ممتثلا لقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر ومن لم ير غير الله معشر الخفي لا محالة شرك العاشر التبري والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته والالتفات الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين وتشوق الى ان يلحقه الله تعالى بهم واذا تلا آيات المقت والذم والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا ولذلك قال يوسف بن اسباط اني اذا قرأت القرآن بما ادعو الله وادعو استغفر الله عن تقصيري سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه فان من شهد البعد في القرب لطف له بالخوف حتى يسوقه الى درجة اعلى في القرب ومن شهد القرب في البعد مكر به حتى سوقه الى درجة ادنى في البعد مما هو فيه ومهما شاهد نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه لم يشاهد الا الله تعالى وحده في قراءته انكشف له الملكوت والمكاشفات تابعة لحال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجاء يغلب على حاله الاستبشار وينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كانه يراها وان غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى انواع عذابها وذلك لان كلام الله تعالى مشتمل وارد باللطف والسهولة والشدة والعنف والرجاء والخوف وذلك بحسب اوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد لنوع من المكاشفة اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام رضي وكلام غضب وكلام انعام وكلام انتقام وكلام جبروت وكلام تحنن وتعطف فهذه هي وظائف التلاوة وهي وان كانت بمعزل عن مقصود الكتاب لكنها انا فعة في مقام السير والسلوك الذي هو اعظم مقاصده مع اشتمالها على فوائد ما تعتبر في الفن نفعا ظاهرا والله الموفق والهادي واما العبادات فاعلم اناقد بينا وجوبها ووجه الحكمة فيها وان الكتاب الالهي النازل بصورة الكلمات المحسوسة الواجب في الحكمة ان الكلمات سبقت الاشارة اليه مشتمل عليها وهي لغة التذلل والخضوع واما في الاصطلاح فهي الافعال الظاهرة بالجوارح والآلات الدالة على الخضوع والتذلل لواجب الطاعة والخدمة لغرض التقرب اليه والقيام بما اوجب عليه من اجابة او امره ولا يمكن معرفة تعينها وكيفياتها باستقلال العقل بها بل يجب ان يكون ذلك متلقى من الشارع بالبيان القولي او الفعلي وقد جاء في الكتاب الالهي مجملا لها كما نطقت الآيات الكريمة وجاءت السنة الشريفة القولية والفعلية وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل شرائطها وكيفياتها واحكامها واوقاتها وما يجب منها وما يندب اليه وما يكره منها وما لا يكره ومعرفة ذلك موكول الى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تفصيلا لكنا نشير هنا الى شيء يسير مما اشتملت هذه العبادات الخمس من المعاني اللطيفة والاشارات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصد الحقيقي منها وجعل هذه الصور الظاهرة بهذه الافعال البدنية وسيلة اليها وفي البحث عنها مما ذكر المعاني التي هي لهذه الصور كالارواح وهي احيانها كما سبقت الاشارة اليه فاشرع في الكلام لكل واحد منها بدون الاطناب فنقول اما الصلوة فالغرض الاول من العبادات هو جذب الخلق الى الجناب الحق بالتذكير له ودوام احضاره بالبال ليتخلى لهم الاستمرار على حدود التذكار وينتهي بذلك النفوس العاصية بيده الى مقام المخلصين ومن نعوذ لاعلم الصلوة الابتدائية وضوء فان الاصلوة الابتدائية وطهورها قبل السر العقد على

ان الناس اشارة الى ان الاخلاق الشيطانية

عن الفناء من الدنيا والدخول الى الاخرة بدوام الذكر ومراقبة الفكر فيها كمال تحصيل العمل وسر الصلوة وفهم اوضاعها نحو
الركوع والسجود محو النفس سائر الدعاء فالوضوء استفتاح ومفتوح الدخول في حضرة القلب وهو غسل النجاسات النفسانية
والادران البشرية والاضداد بالماء الشرعي للوصول الى المقامات المرشدية وان النجاسة هو ان الاخلاق الشيطانية بالتحلي
بالاخلاق الروحانية فغسل الوجه كشف غطاء اللبس ورفع اللثام للاستغراق فزال الحجاب المعترض من العادة والعرف
لا تزعجك المرفق وغسل اليد فصل الاعمال الدنيوية والمباشرة الجسمانية ومسح الرأس انتشار الرحمة لطلب الحضور على دوام
الخاطر ومسح الرجلين نفضا لها من اعراض الشهوة والغضب الجاذبة للقلب بالاماني والوضوء لا يصح الا بالماء او بدله من التراب
لان البشرية اولها ماء مهين وآخرها تراب فيصير فضاء الوضوء بالاصل السابق والفرع اللاحق والماء اربعة ماء الجمع الذي
به بحر علم الحقيقة وماء النهر والوضوء به بحر علم الشريعة وماء المعين به بحر علم الطريقة وماء المطر به بحر علم الكشف والرمس
التراب هو الفقر على المجاهدات والحكمة هو الثبات على المشاهدات واما الصلوة فهي تنزيه سر وفرع عن شوب الاماني الدنيوية
وحضور عند تلاوة الاحوال بالاقوال والافعال ومراقبة لما تبرز من نفحات الجمال والجلال او لطائف من غاشية الوسواس
الخناس وتسليم الحق لم الخلق والامر فالنية الاخلاص والحضور عن الغيبة وباقي الافعال امارات لادب العبودية وثبات
بين يدي المولى وخلوص عن الاكوان بالشهادة بالوحدانية وتسليم الامر الى الواحد الرحمن واما الصوم فهو صوم البطن عن الطعام
المشوب باشتغال ابصار القصور المخروج بمن الباطن المحجوب بماء الكرم والحرص وصوم اللسان عما يجذب الى الدنيا او بحر
اليها وما يخرجه بهتان الكذب والملق [illegible] الامل وصوم القلب بالحراسة عن الشركات الشيطانية وطلب النفس الامارة
والمستور ومداهنة اللوامة بعد الخلوص عن الخواطر الهوائية باحكام الرياسة واللذة والمحمدة والثروة فالقوت المأكول
لصوم البطن والقوت المسموع والمرئي لصوم اللسان والعينين وقوت للعقل والشهود لصوم القلب فصومه حراسته من
الكفر في صورة الايمان والباطل في صورة الحق والفرض بعين اللسان ونطق القلب الفرح بان الخوف اصل اللسان صام
البطن والاعضاء واذا صمت القلب عن الخواطر الغيبية ونطق مع الله صام اللسان ومتى نطق القلب بالله صام عن
النظر الى ذا الاثر [illegible] بذلك يكون الفطور فما يعادل القلب [illegible] افطروا جاد لمع الناس فطر اللسان واذا نطق
اللسان بما ليس بصواب فطر البطن واذا اكل البطن اكل الشيطان ويتبع فيهما بفطر البطن بالجرعة كذا بفطر اللسان
بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر القبيح واما الركوع فهي يكون للسالك ومثلا من فيها مالس العوالم فاهل السمع العلماء
واهل البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل اللمس الخلاصة في عالم الغيب الحق المدرك
الفلاة [illegible] اهل العلوم العلوية والسفلية والخيال اهل [illegible] والسر آخر القابلين للطائف والذاكرة اهل النبوة
والقاطرة اهل الولاية والمفكرة اهل المستغرقين في الحقائق وعارفون الملك والصورة اهل الطاعة احتلاف
نغر بابها والعقل اهل الرياسة والتدبير الناس الخلق ونقلي [illegible] لك الاخراج الزكوة [illegible] اهل [illegible] عنه
ويأخذ ما عندهم من المعاملة التي استحقوها الزكوة [illegible] القلب [illegible] شغلها بالاعتبار وعليها حقوق الاعتبار
من فقير ومن السمع اعلاه الوعي وعلى الاصغاء [illegible] الربانية والمعارف الالهية ومن الشم [illegible] الانبات
وعلى الرجل [illegible] من اللطف الرباني والعطر الروحاني ومن الذوق حفظ الشافي ولفظ الناقي وعليه الحفظ
والمراعات لما دس [illegible] الانبعاث في لطف الحركات لاشرف المطلوبات وعليه سرعة الانفعال ومن الخيال الشرايط [illegible]

اما الصلوة

اما الصوم

لموارد

لموارد الحواس وعليه حفظ اللازمات ومن الخيال الجولان [illegible] وحضوره وعليه قبول ما يرد عليه من الحس المشترك يقظة ونوما
ومن الحافظة اثباتها للقبول وحسن الترصيف وعليها التصرف في سائر المسالك بعد [illegible] ومن الذاكرة دوام الذكر
ولطف التذكر وعليها ان لا يجعل للثاني في البيان ومن المفكرة حسن التصور واشتراك صور الجمال الالهي وصلا الهيا
الروحاني وعليها الاستغراق بالعلوم من ثمار الفكر واضافة الى ساحل الذكر ومن العقل احكام العقل بما وجب
وعليها القبول للاوامر الواردة من فوقها التدريج الى العقل من العقل [illegible] وعليه الامتثال في الاقبال على [illegible] عنه
والادبار عما سواه واذا انجذبت هذه القوى [illegible] حقوق المال فلا [illegible] هذا الحال واما الحج فهو
كناية عن حج النفس الى العقل حتى يكون شاهدة لمعرفة عما سواه حتى يكون [illegible] من المقام التي
يلتي بما لها ولا [illegible] فالبيت المحجوج [illegible] كان اشارة الى حد الجسم الذي هو الطول والعرض والعمق
[illegible] والحجر [illegible] هو العقل الخارج عن الجسم لان الحجر من اسماء العقل والعقل [illegible]
والميزاب الامر الفائض على العقل النازل من عالم الغيب الى عالم الشهادة والكعبة القلب الانساني والروح الانساني
والقلب الروحاني ثم ان البيت الصوري لما اخرب في زمان العرب ثم [illegible] اعادة الى ان الجسم الطبيعي المحض قائم من
العناصر الاربعة وان [illegible] سلوكه [illegible] فالطالب للحج بلا [illegible]
الى دليل عارف بالطريق [illegible] هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون محجوجا ولا [illegible]
الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة [illegible] والجاهل وهو [illegible]
الظلم الحقيقي من الحج ان [illegible]
بعينك [illegible]
بالطريق الى بيت الله [illegible]
متى لم يكن [illegible]
الجبال وعلو المرتبة [illegible]
فهم ما لم [illegible]
الى [illegible] المركب واعلم ان [illegible]
والتجافي عن دار الغرور وهو الموجب [illegible]
عنا [illegible]
العبد الى الله تعالى [illegible] ومن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني
جاءه هرولة ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اشرف ومن شكرني شكرته في مقام اسنى ومن جاء بغير [illegible] استغفر
غفر له ومصادر هذه الامور كلها من العبد في صدق النية وحسن التوجه فان النية [illegible]
من العبد [illegible]
بعزيزه [illegible]
من الرياء والسمعة [illegible]

اما الحج

[illegible]

شاهد العقل بنوره اخذ انصا انعدت طورها الاول والخفت بعلة العلل فوطنت الاول وسارت عقلا بل لم يزل ولا يزال من الاول هو هو والحجر الاسود وهو طلب العلم والتراحل وهي البشرية الفاطرة وفي اخوان التجريد والسالك وهي العقيدة المستقيمة والزاد والراحلة

الحقيقي هو العمل فاذا الهمان خالصا كان نورا وهو حق وان شابه شائبة الريا كان نارا ونقمة فالخبز هو القرب والماء هو العين والحلو هو الشهود والمر هو الحق والحامض هو الوعظ والقابض هو القبض والدسم العزود والحريف التعبير والمالح الحرص والنقد

الحر وجعله متصل الخمد والماء هو المعارف اليقينية الموصلة الى جناب الحق بالعيان بعد البرهان والرواحل هي الصبر والدواب المشهات للجهاد فان يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وعلى الحجوع ويحمل العطش والتعب وطول الارشدة

التعب فيصعب ويتعاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد ويحد بر الى الاوخم فيرك ويحمل عليه ما شئت فينهض والسالك

قبل الكلام كثير القيظ لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملال لساعة العمل فحال السالك كحال الجمال اذا رحل وذلك والعمل والقافلة هي الخواطر والعلوم النافعة وهي كلما كان مقربا الى الله والسالك العقيدة الصافية المناجية

مكان يحوت الامات والرجال فالحبال البحر وسائلة والعلف القلب القائمة والرجال البصيرة الرجال وعناء في نية يجي الى الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار في طول قدم والرياضة في الخلوة والانفراد والاخلاق بحال الله ومعارفه واتيانه بزيارة اثار الانبيا والاوليا والصالحين وتكميل

العبادات المفروضة واما الاحرام فهو التجرد بطرح ما ادنى الاوهام ولبس شعار الذل والانحطاط عن مراتب الكبر والاعتبار وتعطيل الحركات وخلع الدنيا ولبس الاخرة وعمل امور كثيرة وعقد عزم على تابع الله والوفا بتلك المعاهدة والثبات وخلع الذنوب التذكار ليوم البعث فيحد من انفه ويتحضر فيترك اخلاق النفس ويقرها على الافعال الحميدة

بجرى الخيرات وينقي قلبه ويغسله عما يحول بينه وبين مقصوده واما التلبية فهي اجابة سماع النداء من الحق ثم ان هؤلاء

الى قسم من سمع وفهم فاجاب هم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة المتاد عين عن الاديان فيقصدون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع

معزولون والاشارة فيها ان كلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الاحوال فاجاب الداعي فلبى واما ترك الصيد فلا يترك في البيت الاحرام له وعرض الصيد لهم هي الخواطر المعترضة من غير جناب السالك فيشتغل بها حتى يخلو منها فان صاد كان جنيا فاحتاج الى القربان وان عف كان منعمقا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه

فالصيد من ولع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية والكعبة هي القبلة او هي البيت فهو البيت الفنا في الموفقة والنفس المطمئنة قبلة للبيت الصادقة والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة اهل القلب الخفا وقبلة اهل السر والروح قبلة اهل الخفا والحق قبلة الروح وفي اشارة

الى معرفة الرجل نفسه فمن وصل بمكة ولم يشعر بنفسه فليس من الواصلين اليها وعند الدخول والتقرب يقطع التلبية رعايات للادب والاحترام ويشتغل هناك بالعبيد والوفاء ويغتسل من جميع الاوصاف مجتنبا مكة صورته ومعناها معنا

واما الطواف فهو الاطلاع على اسرار الله ومشاهدة السالك ان بين يديه طريقا لا غاية له ولا نهاية والمندرج لا نهاية له ولا غاية فيطوف سبعة لمشاهدة السموات السبع بعد ان يشهدان ورا هاء المظهر ما لا نهاية له في نقطة

والجلال

والجلال فالطواف من المقامات فابتداه في عين اليقين بعد علم اليقين ثم يرجع الى الحدود والشريعة لاصلاح العيش واثبات وضوح الحقائق وبيان الكشف المعاني ولا يقف الصور واما السعي فهو اشارة الى الحدود وبطريقين ووسط شيئين

الحقائق وينكشف فيه الاوهام وتلاشي فيه الصور المنتشرة في الارض على مسلك مستقيم يرجع فيه من بداية الى النهاية ثم منها اليها فالصفا صفاء السر والمروة المروة الجامعة لمكارم الاخلاق فالطواف كالحج والسعي كالتأمل فيحصل

حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة وفيه مقام التربية وهي بين الثبات واما الوقوف بعرفة فشهادة الله من رب الاكوان والجبل هو الغاية فالمشهد في الاسلاك بعده علم الحقائق لان الكعبة هي القلب والجبل النقطة الوهمية الحائرة

فالقلب مركز والوهم محيط وعالم الانسان مشوش بينهما فالجبل مقام الشهود والتعارف فهو نقطة معنوية يجتمع فيه الصور الجمادية بانها المعاني بعد ان كانت متشعبة وحضر رتبة العالم الروحاني ومنا سكه يحمل في فضا التسليم وامر

بعارف اصحاب الهمم وغاية التلاقي فالوقفة اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها العارف السالك وينتهي اليها وفيه حركات من الجالس القائم والراكب والماشي فاقنع بالاشارة دون التصريح فالمبيت مقام التكليف والمقدس مقام الشهادة والجبل

مقام المعرفة والافاضة حضرة الحق والافاضة هي الحد الفاصل بين الواصل والمنقطع لان الجبل هو الغاية فالوصل ان الخالص الحقيقة سلك الى الاية فلم يرجع او ينقلب في الوصول فرجع بالشريعة رسالة اما الى نفسه او قومه او اهل البلد

او جماعة او اهل بلدة فالمقبض مقبول لاثر تعرف وجاه بالمعرفة الانسان الادنى لا كلام مع المستغرقين بالولاية فالامر بالانسان الخارج من الكون استهلاك والتبدل بدعو شاغف فبدوا والانخلاع عن الصورة الراجعة الى الجبل المشعر

لا غاية له والعلمان هما العقل والنفس الفاصلين بين عالم الحقائق العلوية والشرائع الناسبة فطواف الافاضة

مخصوص بما نزل على العبد من فيض على الجبل حالة العروج وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة فنزل الشريعة فالتمام المعرفة

الافاضة بلوغ المنى واما المشعر الحرام فهو مشعر شكر النعمة والمبيت بالمزدلفة هي الركن الخلاصة من الاخلاق المشبهة

بالحيوان وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها المحرمة ومنها المزدلفة وبعض سعود واعلام بمعرفة النفوس المحرمة على النار برفع الاستار والنفوس الحاملة على الثقال بسائق الاوزار واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة

والمسولة واللوامة وهي الفحشا والمنكر والبغي عند الاخبال والفتن والقبائح المشتبهة باعمال الحق واهل

واسد اما الروح والعقل والنفس فهي للاول في نور العقل لا حقائق لها في الوهم فالقا الحجارة عليها تقريبا لها

افعالها وجزاؤها على ما احكت من الحيلات لو اهتز خاف القلب المحل ما ازاء الخيال بها باب الحجارة فالحجارة العقايد الفاسدة

الصادرة عن هذه الثلاثة فرميها بتدها وطرحها عن الاعتبار فجعلت اثنين وسبعين عدد الفرق فالقاها لك فاذا وصل الى الكشف الرباني وشهد من الله الواحد الحق صار تلك العقايد التي كانت في الذهن كالحجارة الجامدة

لا فائدة فيها فوجب على السالك القاوها بطرحها ورميها على من كان السبب فيها لان صحبة الحجارة غير مفيدة فاخذها من المزدلفة موضع ان النفس المقبرة الى المحل فالقاها عنه بها الاخذ منها من العقايد المتولدة من المعلمين والاباء

والمودين والقرنا ثم خلصت من تلك العقايد فوجب رميها بها والقاؤها عنها التي لها الثلاثة بالكلية والحلق ازالة محرم قرار النفس عن سعوها التي لقيها هذه النفوس لان الاتيان بها بطول السر في مجاورتها فالظهر والسر عند الانفصال

واما الذبح فهو الحيوان الذي هو الخلق الحيواني فيفصل عنك بالذبح والنهر والنحر في حلقه فهو نحر الشيطان فلا بد ان يكون

الاحرام
التلبية
ترك الصيد
دخول مكة
الطواف
السعي
الصفا والمروة
الوقوف
المشعر الحرام
الرمي
الحلق
الذبح

التحلق التقصير

طواف الوداع

[illegible]

الميزاب

ماء زمزم

العمرة

التمتع

اشارة بعض الى وجوه النظر الى معنى الحج

الذابح ملاحظا للمذبوح وكيفية الذبح والغرض منه وصل الجواب عن الاضافة وقلل الاغلاف الذي منه فلما ذهب هذه الذبائح
لمحرث من الاغلاف الجوانية وصل الاستغفار فلما وصل الى هذا المقام بلا انفصال عن الاغلاف الجوانية فذلك هو
المذبوح بشفار الطريق المشتول بناحواره واما الحلق والتقصير اشارة الى الترك ابتلع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة
والبشر واما طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة الى خروج من علم الحدود الى علم الاطلاق فالبيت هو البدن والكعبة
هي القلب والحجر الاسود حبة القلب فيها سرائر مدركات الحواس جميعها والطوافين حول القلب الخواطر التي تعبر من الخير
والشر كاشخاص الطائفين حول الكعبة فلهذا تم ابدل الحجر والشرفا الكعبة بمنزلة القلب والقليب الرب كما قال تعالى في الحديث القدسي
لن يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن والطواف الاول علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث حق اليقين
لان القلب نقطة الجمع ومركز الاحاطة وجوهر الشيء كالنقطة والحجر هو العقل والحجر الذي هو القلب اخص من الحجر الذي هو العقل
لان القليب الرب فيه محل الادراك والرؤية والعقل محل الالقاء النظري فافهم تغنم والميزاب الفيض النازل من العقل
المطل على ارة العقل لان الفيض العقلي لاهل البحث والنظر والقلبي لاهل الكشف والمشاهدة وماء زمزم هو الشريعة وماء
الميزاب هو الكشف ياتي من قبل العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش مقلوب شرع فالاغتسال من زمزم الانقياد والطاعة باحكام
الشريعة وماء الميزاب عند ورود رجال الله الى بيت الله فمطهر الرحمة للطالبين والسالكين والواصلين واما العمرة فان رجال
اذا استنفع الحال استانفوا اجتهادهم لكيلا يدخلون في عالم البطالة فانهم في خلال الخلاصة فيهم ياخذ جد وسعي لكيلا
يضيع من ساعاتهم واحدة والتمتع بها الى الحج والقيام بهذه مرتبة اهل الجد ومن لا يفتر طرفة عين بلا ولا يفتر عن العمل
ملاحظ الامر عبثا لكن عبثا ولا تضييع وذلك يندم يوم لا ينفع الندم فاذا انكشفت هذه الرموز واهتديت الى معرفة هذه
الاشارات كنت حقيقا ان تكون ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج والا فما ينفعك فيك ذلك ولو حججت سبعين مرة هذا
مختصر ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن معاني الشريعة وقد اشار بعضهم الى وجود النظر الى معنى الحج وافعاله بطريقة
اخرى قريبة مما ذكره اهل الظاهر قال من جملة اسرار الله تعالى المنزلة على لسان رسوله تعيين موضع من البلاد الى اصل المواضع
لعبادة الله تعالى واتخاذه ولابد ان يبنى مثل هذه المواضع على اشارات ورموز ومقاصد حقيقية يشير لها من اخذ التوفيق
بزمام عقله اليها فلا يحسن بتعيين افعال تفعل في ذلك المكان وانها انما تفعل في ذات الله تعالى وانفع المواضع المعينة
في هذا الباب ما هو ماوى الشارع ومسكنه فان ذلك مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر ملائكته واليوم الاخر
ولما لم يمكن في الماوى الواحد ان يكون شاهد الكل واحد من الامة فالواجب ان يفترض اليه مهاجرة وسفرا وان كان
فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الاسفار وانفاق المال ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد ومن يذكر فضيلته من جهة التحمج
ثم تشرك اليه ما ينبغي ان يوظف فيه من الاداب الدقيقة والاعمال الباطنة عند كل حركة وركن من اركان الحج مما يجري من ذلك الاو
مجرى الارواح للابدان فهنا ابحاث الاول في فضيلته ولهذا جعل حرم الله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر
يأتين من كل فج عميق قال قتادة لما امر الله عز وجل خليله ابراهيم ان يؤذن في الناس نادى يا ايها الناس ان الله بنى بيتا فحجوه
وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة في الموسم والاجر في الاخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم ورب الكعبة
وقال صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومن عرفت كيفية تنقيع العبادات في الخارجين من الذنوب
وقال ما روي الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب

العظام

العظام اذ من الذنوب ما لا يكفرها الا الوقوف بعرفة اسنده الصادق الى الرسول وكان عن ذلك ما يحصل من رحمة الله وغفر
عز اسرار العباد التي صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذي يجمع به العالم اشد اجتماع فان الاجتماع
سبب عظيم في الانفعال والخشية منه وقبول الواردة وقال صلى الله عليه وسلم حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء الا
الجنة وقال الحجاج وفد الله وزواره ان سالوه اعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعوا
شفعهم وروي من طريق اهل البيت اعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة فظن ان الله لم يغفر له والاخبار في ذلك
كثيرة الثاني في ادابه وهي عشرة الاول ان يكون النفقة حلالا وتخلو اليد من تجارة تشغل سره عن الله تعالى وقد ورد في الخبر من طريق
اهل البيت عليهم السلام اذا كان اخر الزمان خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم
للمسالة وقراؤهم للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان يتصل بالحج فكل ذلك مانع لفضيلة الحج ومخرج
له عن حيز الشارع منه الثاني ان لا يساعد اعداء الله الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس اليهم فان في ذلك اعانة على الظلم و
الاسباب وجرأة على باب السالكين الى الله وليجتهد في الخلاص فان لم يقدر فالرجوع اولى من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها
سنة الثالث التوسع في الزاد وطيب النفس في البذل والانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة
انفاق في سبيل الله وقال صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة فقيل يا رسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام الرابع
ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث كل لغو وفحش من الكلام ويدخل
في ذلك محادثة النساء بشان الجماع المحرم فانها تحرك داعيته وهي مقدمة المحرم ومن لطف الشارع انه سد طريق
مقام النهي حسما لمادته والفسوق والخروج عن طاعة الله والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن ولا اصغاء الى
كلمة الحق وكل ذلك مناقض مقصود الشارع من الحج ويشغل عن ذكر الله الخامس ان يحج ماشيا مع القدرة وقتلا النفس
فان ذلك افضل وادخل التقشف في الاذعان لعبودية الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل لما فيه من مؤنة الانفاق
ولانه ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا في التحقيق غير مخالف لما قلناه والحق التفصيل
فمن سهل عليه المشي فهو افضل فان اضعفه وادى الى سوء الخلق وقصور عن العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر
القوى على ذكر الله وعدم المشغلة عنه السادس ان يركب الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف
على البهائم اللهم الا لعذر حج رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة دراهم وطاف على الراحلة
لينظر الناس الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم السابع ان يخرج رث الهيئة اشعث اغبر غير مستكثر من الزينة
واسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب المساكين وشعار الصالحين روي عنه صلى الله عليه وسلم انما الحاج الشعث التفل يقول الله
لملائكته انظروا الى زوار بيتي قد جاؤوني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال تعالى ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه
بالحلق وتقليم الاظفار الثامن ان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق كان اهل الورع لا ينامون على الدواب الا غفوة من قعود وقال
لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنة وسيرة السلف الاخيار
والترحم والتخلي من القسوة والظلم ولا ترخيص بالسعي عن قانون العدل ومراعاة عباد الله وشموله فانها حق الحيوان
حق سائر الحيوان التاسع ان يتقرب باراقة دم ويجتهد ان يكون سمينا ثمينا روي ان عمر اهدى نجيبة فطلبت منه بثلاثمائة دينار
فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وذلك لان المقصود ليس تكثير اللحم وانما

المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم قال صلى الله عليه وسلم ما عمل آدمي يوم النحر احب الى الله من اهراق دم وانها لتاتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله
بمكان قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا العاشرة ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي وغيره وبما اصابه من خسران ونقيصة
مال ان اصابه ذلك فان ذلك يكون مقبولا الى الله تعالى عن كل ما انفقه مضعفا عشر امثاله وذلك علامة القبول الجملة الثالثة
الوظائف القلبية عند كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق
المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال
المشهورة وفي كل حال من هذه الحالات تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق الى اسرار
يقف عليها بصفاء قلبه وطهارة باطنه اما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بالتجرد عن القصد
من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار
السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا من الخلق وطلبا للانس بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله
ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال
على الدنيا والالتفات عن الله بعث الله نبيه محمدا لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنن المرسلين في سلوكها فسال اهل الملل
عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عن السائحين فقال هم الصائمون
فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الامة فشرف البيت العتيق باضافته الى نفسه ونصبه مقصدا للعباد وجعل ما حوله حرما
لبيته تفخيما لامره وتعظيما لشانه وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه
على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة
لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن ان يحويه مكان ليكون ذلك ابلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها اعمالا
التي لا تانس بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار
وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالزكوة التي هي ارفاق معلوم وللعقل اليه ميل والصوم
الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة الذي هو تواضع لله تعالى
بافعال على هيئات التواضع وللنفوس انس بتعظيم الله تعالى واما امثال هذه الاعمال فانه لا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا
يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد امتثاله من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف
النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادرك العقل وعرف وجه الحكمة في ذلك مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك
الميل معينا للامر باعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا
تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلوة وغيرها واذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف اهوية
طباعهم وان يكون زمامها بيد الشارع فيترددون في اعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى الى
المعاني ابلغ انواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع الى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان مصدر تعجب
النفوس من الافعال العجيبة هو الذهول عن اسرار التعبدات واما الشوق فبعد الفهم ان البيت بيت الله وانه وضع على
مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد الله تعالى ومن قصد حضرة الله بالمثال المحسوس جدير بان يرزق من حيث الحضرة العلوية

والكعبة

العزم

والكعبة الحقيقية التي هي في السماء وقد بنى هذا البيت على قصدها فيشاهد وجه ربه الا على حكم وعده الكريم واما العزم فليحضر في
ذهنه انه بعزمه مفارقة الاهل والولد هاجر للشهوات واللذات متوجها الى زيارة بيته وليعظم قدر البيت
بقدر رب البيت وليخلص عزمه لله وليبعده عن شوائب الريا والسمعة فان ذلك شرك خفي وليتحقق انه لا يقبل من عمله
الا الاخلاص وان من افحش القبائح ان يقصد بيت الملك وحرمه مع اطلاع ذلك الملك على خائنة الاعين وما تخفي الصدور

قطع العلائق

ويكون قصده غيره فان ذلك استبدال للذي هو ادنى بالذي هو خير واما قطع العلائق فحذف جميع الخواطر عن قلبه غير قصده
عبادة الله والتوبة الخالصة عن الظلم وانواع المعاصي وكل مظلمة علاقة وكل علاقة خصم حاضر متعلق به ينادي عليه
القصد لملك الملوك وهو مطلع على تضييع امره في منزلك هذا ومتهاون به ولا تلتفت الى نواهيه وزواجره ولا تستحيي
ان تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق عنك ابواب رحمته ويلقيك في هاوية نقمته فان كنت راغبا في قبول زيارتك
فاخرج اليه من جميع معاصيك واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انت متوجه الى
بيته بوجه ظاهرك وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الاخرة فان كل هذه امثلة قريبة يترقى منها الى

الزاد

اسرارها واما الزاد فليطلبه من موضع حلال فاذا احس من نفسه الحرص على استكثاره وطيبه وطلب ما يبقى منه على طول
السفر ولا يتغير قبل بلوغ المقصد فليتذكر ان سفر الاخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى فان ما عداها لا يصلح
زادا ولا يبقى معه الا ربما هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده الى الاخرة بشوائب الريا والسمعة وكدورات
التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما الراحلة
فليشكر الله عند حصول ركوبه ابته لتسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى ويتذكر عند ذلك قوله تعالى وتحمل
اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فيشكره سبحانه على حمله هذه النعمة وعظيم
هذه المنة وليستحضر بقلبه من مركبه الى منازل الاخرة الذي لا شك فيه ولعله اقرب من ركوبه الحاضر فيتامل في امره

ثوب الاحرام

وليعلم ان هذه امثلة محسوسة يترقى منها الى المراكب الحقيقية من المشقة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه واما ثوب الاحرام
ولبسه فليتذكر به الكفن ودرجه فيه ولعله اقرب اليه وليتذكر فيها التسربل بانوار الله التي تخلص من عذاب الله فيجتهد

الخروج من البلد

في تحصيلها بقدر امكانه واما الخروج من البلد فليستحضر عنده انه مفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير
الدنيا وليحضر انه غاية من ذلك السفر وانه متوجه الى ملك الملوك وجبار الجبابرة في جملة الزائرين الذين نودوا
فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت الله طلبا لرضاء الله وطمعا في النظر
الى وجهه الكريم وليحضر ايضا في قلبه رجاء الوصول الى الملك والقبول من سعة فضله وليعتقد انه ان مات دون الوصول الى البيت لقي الله
وافدا عليه لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ثم يتذكر في اثناء
الطريق من مشاهدة عقبات الطريق الاخرة ومن السباع والحيات حشرات القبور ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراده
عن الانس فان هذه كلها امور مباينة الى الله ومذكرة لما بعدها واما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة
نداء الله تعالى وليكن في قبول اجابته بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله فقد روى سفيان ابن عيينة قال حج
زين العابدين فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل الا تلبي
فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه

دحمك الله الى هذه القرية الطاهرة حيث بلغها الاسعداء لا الاشقياء والله ازال الغواشي الاغبرة والنفحات الربانية غشاها
متعجب عن كلمتي حتى جلال الله عظمته وليذكر عند اجابته نداء الله اجابة نداء النفخ في الصور وحشر الخلق من
القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل
الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما دخول مكة فليتذكر عنده
انه قد انتهى الى حرم الله آمنا وليرج عنده ان يامن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه
اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعي وذمام اللائذ المستجير غير مضيع خصوصا عند اكرم الاكرمين
وليخطر ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي ليترقى من الشوق الى دخول هذا الحرم للامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم
والمقام الامين واذا وقع بصره على البيت فليحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملئكة
المقربين وليتشوق ان يرزقه النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء والشكر على
تبليغ الله اياه هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الاخرة في كل ما يراه فان كل احوال الحج دليل على
سر المشاهدة احوال الاخرة واما الطواف بالبيت فليحضر عنده في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك
متشبه بالملئكة الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر
رب البيت حتى لا يبتدي بالذكر الا منه ولا يختم الا به كما يبتدي بالبيت ويختم به واعلم ان الطواف المهم هو طواف
القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة للانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب
وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له ابواب الرحمة واخذت العناية الالهية
بيده لسلوك الصراط المستقيم والى هذه الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف
الملئكة كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت رتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان
ووعدوا ان من تشبه بقوم فهو منهم ثم كثيرا ما يزداد ذلك التشبه الى ان يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة هو
الذي يرى ان الكعبة تزوره وتطوف به كما رواه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما الاستلام فليحضر عنده انه
مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ببيعته ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه
ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلعم يقبلك ما قبلتك فقال علي
يا امير المؤمنين بل يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الاية القمه هذا الحجر ليكون شاهدا عليهم بادائهم امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند
الاستلام امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق
بالملتزم فليحضر فيه طلب القرب حبا لله وشوقا الى لقائه تبركا بالمماسة ورجاء التحصن من النار في كل جزء من البيت
ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق وسؤال الامان من عذابه كالمذنب
المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه المعترف له بانه لا ملجا منه الا اليه ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا
يزايله الا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال تردد العبد بفناء دار الملك

جائيا

دخول مكة
الطواف
الاستلام
التعلق باستار الكعبة
السعي

جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا
يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الاول وليتذكر عند تردده بين الصفا
والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده
بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من از
دحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا
بسيرهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة نبيها واتباعهم وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم
في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين
المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس
الكاملة واوتاد الارض لا يخلو الموقف عن طائفة منهم من المرحومين ومن الاوتاد وطوائف من الصالحين وارباب
القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون
بابصارهم جهة الرحمة من الله واستدرارها فما اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد
واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عم حيث عرض له ابليس
في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه بمعصية فامره الله تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان
عرض لابراهيم ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي القاه على قلبه ليخيل له انه لا فائدة في الرمي وانه
يشبه اللعب ليطرده عن قلبه بالجد والتشمر في الرمي فيه برغم انف الشيطان فانه وان كان في الظاهر رميا للعقبة بالحصى
فهو في الحقيقة رمي لوجه ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله تعظيما لمجرد الامر واما ذبح الهدي فليعلم انه تقرب
الى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدي واجزاءه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزءا من النار هكذا ورد في الوعد فكلما كان الهدي
اكبر واوفر كان الفداء من النار اتم واعم وهو يشبه التقرب الى الملك بالذبح لدوام العبادة والقربى والعناية منه وليتذكر العهود
الاولى سبحانه عند الشروع في الذبح واعتقادا انه يتقرب به وباجزائه الى الله تعالى فهذه هي الاشارة الى اسرار الحج واعمالها الباطنة
على الاختصار اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق فقيل ان ابراهيم عم لما فرغ
من بناء البيت جاءه جبرئيل عم فامره ان يؤذن في الناس بالحج فقال ابراهيم عم يا رب وما يبلغ صوتي قال الله تعالى
اذن وعلي البلاغ فعلا ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا فنادى
يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك اللهم لبيك
وفي الاشارات الخفية فانه يحتمل ان يراد بقول ابراهيم وما يبلغ صوتي الاشارة الى ان حكم الاذان باستماع عموم هذه
الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك وبقوله الحق سبحانه وعلي البلاغ الاشارة الى تاييده سبحانه له بالوحي
وما اوحى اليه من العلم ببسط دعوته وابلاغها الى من لم يبلغها اليه وبعلو ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال
واستقباله بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ودعوته اشارة الى اجتهاده في التبليغ للدعوة وجذب الخلق الى الهداية
بكمال همته واستغراقه في الدعاء باولياء الله التابعين له واما اجابة من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء فاشارة الى
ما كتبه الله سبحانه بقلم قضائه في اللوح المحفوظ من طاعة الخلق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابراهيم ومن بعده من الانبياء

الوقوف
رمي الجمار
ذبح الهدي

وهم الشياطين الذين استثارهم الله سبحانه من خلقه حتى اجابوا دعوته الى تسبيحه وتحميده بعدما اهلهم لذلك فرابعهم خزنة وانه تعالى اجرى
هذا اخر ما ذكره هذا الفاضل في بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظه وانما طولنا الكلام في الحج دون غيره من العبادات لان
تقريبها بما حرره اصحاب هذه الطريقة من اهل الاشارات ان سائر العبادات ذلك كلها في الحقيقة حج فاذا اطلع على
اسرار الحج وعرف مقاصده وفهمت معانيه فقد اطلعت على اسرار سائر العبادات واما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك
من اسرار العبادات الاربع فان الجهاد مقصود منها لانه عبارة عن جهاد النفس الاكبر الذي هو جهاد النفس الحيوانية بحيث يكون غالبة
عليها قاهرة لها فاذا جاهدت معها حتى غلبت عساكرها على عساكر الجوانية وعرفت جنودها وصارت تحت امرها مقهورة
الغضبية والاغلال والحبوس فقد تم الامر وحصل صلاح البلد وقامت الاربع العدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات
انما شرعت لهذا السر فكلها مجاهدات ورياضات فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان
اسراره وكيفياته وشرائطه ومقدماته تعلم مما تقدم لمن امعن النظر بالفكر الصائب والقلب الحاضر اما اسراره التي هي
فاكثر مصالحها تعود الى مصالح انتظام الاجتماع وضروريات المعاش فلا نطول بذكرها فان من عرف ما اشرنا اليه من هذه الاسرار
جرى ان يقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق والهادي **قال** ولابد من عصمته ليحصل الوثوق بالشرايع [illegible]
باخبار انه لم لهم اللطف بناء ويكون مصاحبته من اول العمر الى اخره ليحصل تمام الانقياد وتوفر الدواعي وعدم التنفر
ولهذا وجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف الكمال كالذكاء والفطنة وقوة الرأي والشجاعة
والكرم وحسن الخلق ومنزها عن كل ما يوجب التنفر من الامور الخارجة كالدناءة في الاباء والعهر في الامهات والفظاظة
والغلظة والاخلاق المنفرة كالحسد والبخل مما لا يجوز تنبيها للحظة والجذام والبرص والصمم فان في ذلك من زيادة اللطف الموجب
عليهم الذي هو المقصد الاهم **قال** لما كان المقصد تمام ما سبق البحث في الافعال الحاصلة بسبب العناية الازلية الموجبة
احوال المادة المستلزمة لاخراجها من القوة الى الفعل على الوجه الانفع بحسب الاستعدادات منها الموجب لذلك
المستلزمة لكمال الاشياء الواجب وجودها الذي من جملتها بعث الانبياء كما قرر فيما سلف وجب كونه متصفا بغاية الكمال
الموجب لها بعثته الانبياء ولما كان مجمع الكمالات في العصمة التي معناها في اللغة المنع وفي الاصطلاح ما اشار اليه العلامة
للمكلف من ترك الواجبات وفعل المحرمات بفعل الله تعالى بعد ان بالغ في سلب القدرة والا لم يكن مكلفا ولم يستحق ثوابا
ثوابا على ما تقرر في قواعدهم بان ذلك اللطف موجب لسلب الداعي المستلزم لاحدهما **قال** هنا بحثان الاول ان العصمة بجميع
الكمالات وذلك لا نطوي جميع الكمالات فيها باعتبار عموم ما تعرفها المستلزم لحصولها جميع الصفات والافعال الا فعال
العدالة المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات لما ثبت ان الهادي قوله بالعدل قامت السموات والارض وحد
انه بالعدول ثبت السموات والارض وكلاهما صحيح والبحث الثاني ان العصمة اما يستلزم سلب الداعي وبعده سلب
القدرة معه وهو انما يتم على مذهب من يقول ان القدرة لا يدخل في مفهومها الارادة بل هي الصفة التي بها يصح التأثير عند
انضمام الارادة اليها واما من يقول ان القدرة في مجموع ما يتوقف عليه التأثير وان الارادة داخلة في مفهومها فان
لان سلب الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه **قال** فهي عندهم كيفية تقتضي لها [illegible] الاول المحتم
الاول الثاني حسن الاستدلال الثالث حفظ الحقوق من التعطل الرابع حفظ نظام المعاش والمعاد عن التغيرات التي
الموجب الاختلال بها في الامر والعقلية والشرعية وفيه رفع التنازع بين الاسلاميين في اشتراطها في النبي والاكثرون على عدم

اشتراطها

اشتراطها بجميع البعثة ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها في جميع ما ذكرناه كبيرا او صغيرا عمدا او سهوا او خطأ
اشار المصنف اليها وحاصلها ان بسبب العصمة يحصل توفر الدواعي من المكلفين على الانقياد والتوجه اليهم الذي هو المقصد
من بعثهم اذ بسببها يرتسم في كل قلب عارف باتصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال وغاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد
نورانيتهم الجاذبة للنفوس اليهم لما تقرر في الحكمة من ان طباع النفوس البشرية مجبولة الى الانوار محبة لها وعاشقة
كما لها لشدة نور ابتهاجهم ولما كانت الاتصاف بها قوى ممن لم يكن كاللطف الحاصل بعضهم انفع واجدى فكون نبوة العصمة
مستلزما للطف التي هي المقصود بالذات من البعثة ولهذا وجب ان تكون مصاحبة لهم في جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها لان
متعلقها انما هو النبوة التي هي الاستعداد التام لقبول الفيض والالتحاف بالمجردات والاقبال على الجميع جميع الارادات
والعزائم الموجبة لهم غلبة القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتصافهم بصفات الحق تعالى المستلزم لوجوب
غيره كونهم سفراء في ايصال الخلق الى الطريق المرضية والصفات المحمودة واعطاء كل شخص اسباب الوصول الى ما قدر
له في العالم العقلي فلو كانوا غير معصومين لم يتحقق هذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهرا للكمالات ولا اهلا لها فلم يحصل
الفائدة المطلوبة من بعثهم **اقول** في هذا الكلام اشارة الى خلاف وقع بينهم في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها
الاداء والتبليغ لان المقصد منها فلا يجب العصمة الا لاجله وعند اهل التحقيق ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض عن الحق
سبحانه عليه السلام ومن جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو منزلة الاهلية المطلقة التامة
على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ فيكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ومن ثم
الولاية هي مرتبة القرب من الحق الموجب للفيض والاستفادة منه ومن مقربي حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا
مخلفين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال فلا يحبون الا ما يحبه ولا يكرهون الا ما يكرهه وذلك هو معنى العصمة والعدالة
المطلقة فاعلم ذلك **قال** بل ولا يصح باعتبار العناية الازلية بعثة من لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق تعالى
وحضرة القدس فكيف يكون نائبا وسفيرا وخليفة وموصلا للطالبين الطالبين من البعد البعيدة فان الخليفة لابد وان يكون
موصوفا بصفات المستخلف حتى يتحقق اسم الخلافة فيه فلهذا وصف الانبياء في القرآن المجيد انهم [illegible]
بما ينافي ما ذكرتموه فلا يكون لهذه الصفات قلت كلا ان تلك الظواهر غير مرادة بل دلت على عظم شأنهم وعلو مرتبتهم
اذ معاتبة الحكيم لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة لا توجب العقاب والمناقشة بحسب الشرع بل لكمالهم في محل [illegible]
تلك المعاتبة تنزيها لهم وتنبيها لارتفاع شأنهم عن ملابسة ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دائما في مرتبة الحضور
الموجبة لعدم التفاتهم الى غير الحق فكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات ومع شيء من الاشتغالات البدنية والالتفات
في بعض الاحيان الى الامور الطبيعية والمادية موجبا لتلك المعاتبة فليتأمل العاقل ذلك وليتدبره فانه يرد به ما يفهم
عن الشبه الواهية من اهل الخلاف الذين دابهم الطعن على الانبياء والتشنيع عليهم فانه من انصف من نفسه عرف ان ذلك
ليس مما يقولون في شيء بل حضرات هؤلاء من جملة الله وانبيائه على عباده وسفرائه الى خلقه ولسان على وجه تنفيذ اوامر
اوامره ونواهيه وتلك المعاتبات لهم لا تليق بمن هو في ادنى مرتبة من مراتب اهل الايمان هذا وقد تقرر في الحكمة
والشرائع الدونية ان الانبياء لهم نفوس مقدسة فان شواغلهم عن الحواس الظاهرة تخلصت عن المادة
فلم يكن بينها وبين الانوار حجب فلا شواغل لانهم لوازم المادية فانها اذا تخلصت النفس عن علائقها كانت مشاهدة

الجهاد

للأنوار المتصفة بالكمالات شاهدة لجميع الكائنات منقشة بجميع الواردات متصرفة في مادة العالم متصفة بالأخلاق الحميدة
فإن النفس لها قوى شتى بسببها يكون مصدراً لأفعالها وآثارها بمشاركة الآلات منها القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية
ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية ومنها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية ومبدأ الأولى الفكر
والنظر والتفرقة بين الحقائق ومبدأ الثانية الالتذاذ وسوق الغذاء ومبدأ الثالثة القهر والتسلط والإقدام والترفع فاعتدال
القوى فما هو متوسطها فاعتدال الأولى يسمى الحكمة وهي وسط بين طرفي الإفراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى بالبلاهة واعتدال
الثانية هو العفة وهي وسط بين طرفي الإفراط وهو الشره والتفريط المسمى بالخمود واعتدال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط
بين طرفي الإفراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن فهذه الاعتدالات الثلث هي المشتملة على جميع الفضائل النفسية
فإذا امتزجت امتزاجاً تركيبياً حصل من ذلك الامتزاج حالة متشابهة جامعة للفضائل تسمى بالعدالة المطلقة ومتى
صارت النفس على ما ذكرنا كانت مبدأ لجميع الكمالات في جميع حالاتها وذلك هو معنى العصمة في لسان أهل الشرع فتكون
فعل صاحبها جميلاً محموداً في جميع أفعاله وأحواله من أول عمره إلى آخره وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا قال بعض
الحكماء إن الأنبياء لهم خواص ثلث لا يشاركهم فيها غيرهم الأولى صفاء جوهر النفس وشدة مشابهتها ونورانيتها المتوصل
لها إلى المبادئ العالية وشدة الاتصال بها من غير كسب منهم وتعلم فبذلك قدروا على الاطلاع على الأمور الغيبية من غير
كسب وفكر **أقول** اعلم أن الإنسانية لكمال الولاية في مراتب الأولياء مختلفة وكما كان بعض المراتب أقرب من البعض إلى النبوة
والولاية كان للأنبياء مراتب في التقدم والتأخر بالزمان ولما كان بعض المراتب أقرب من البعض إلى النبوة والولاية
المبعوث إلى الخلق تارة من غير شرع وكتاب وتارة بشرع وكتاب من الله تعالى انقسم النبي إلى الرسل وغيره فالرسل أعلى
رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الأنبياء لجمعهم بين المرتبتين وإن كانت مرتبة
ولايتهم أعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم أعلى من رسالتهم لأن ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم إذ بها
يحصل المناسبة بعالم الملكية فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الإنساني ولهذا قال بعض
الفاضلين مقام النبوة في برزخ دائرة الولي وفوق الرسول النبوة دون الولاية وفوق الرسالة إن قيل إن النفس إذا كانت
جوهراً مجرداً وهي شيء واحد متفقة بالنوع وجب أن يكون مشتركة باللوازم فكيف يصح أن يكون لبعضها صفاء جوهر دون البعض
أجيب على القول بقدمها فالتفاوت إنما يظهر بسبب العلاقة فيكون بما رضاها عند قلة العلاقة وكثرتها فكلما كان أزمنتها
في الظلمة أكثر كانت الكثافة والكدورة فيها أكثر وكلما انعكس الفرض انعكس الحكم وأما على القول بحدوثها فلأن المزاج
سبب لفيضان النفس من المفارق فكلما كان المزاج أتم استعداداً وأصفى خلاصة كانت النفس المتعلقة
به أصفى وأفضل وألطف وأشرف ومتى كان بالعكس كان أمرها بالعكس وهذه هي جهات الاختلاف فيها فاتحادها في اللوازم
الذاتية لاتحادها بالنوع لا يستلزم اتحادها في العوارض الخارجية فتدبر **قوله** الثانية إنهم بسبب انفصالهم عن القوى
الجسمانية ودوام الإشراقات العلوية بسبب الاستفادة بعض القدس الأقدسية فتطيعهم المادة العنصرية القابلة للصور
المفارقة فتنفعل المواد عن أنفسهم كما تنفعل أبدانهم عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعاً في العالم الأعلى والفضاء السابق
ويتمكن في أنفسهم نور خلاق يقدرون على بعض الأشياء التي يعجز عنها غيرهم الثالثة أنهم يكونون بما ذكرناه شاهدين
للملائكة ناظرين صورهم سامعين لكلامهم فيلقون كلام الله تعالى بطريق الوحي بدوام تلك الإشراقات وخلاص نفوسهم عن العلائق

ومداومتهم

الذكر

بيان التفريط
السفه والبله

الاعتدالات الثلث التي
إذا امتزجت حصل حالة
جامعة للفضائل وهي
العدالة

في أن مرتبة ولاية النبي أعلى من نبوته
ومرتبة نبوته أعلى من مرتبة
رسالته

في سبب تفاوت النفوس في صفاء
جوهرها مع اتحادها بالنوع

ومداومتهم على الرياضات فتزيد عليهم الواردات فيسمعون الأصوات ويشاهدون الأشخاص وترد الأسطر المكتوبة عليهم ويبصرون
بالبصر الباطني الصور الحسنة وغيره عليهم خطرات ويرون أمثالاً لا تطيعهم العوالم ويجاوزهم لطيفات ما لم ينال
ما بين الحجاب فيظهرون ما يشاهدون من عجائب في عالم الجرم بعد ما تجاوز البرق في تدبير العالم وهذا هو معنى العصمة
بل هو معنى النبوة بل هو الكمال الأعلى والنعمة العظمى للمرتبة الثانية بعد العصمة والأولياء حالات في شأن هذه الحالات
متفاوتون بحسب تفاوت مراتبهم ولهذا قال ولي الله الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام علمنا غابر ومزبور ونقر في الأسماع
ونكت في القلوب **قوله** اشتمل هذا المبحث على أربعة لا بعد في تتمة من الكشف عن معظمها الأول في ذكر أحوال الملائكة
اعلم أن الملائكة أنواع كثيرة ومراتب متفاوتة فالمرتبة الأولى الملائكة المقربون كما قال الله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون
عبد الله ولا الملائكة المقربون المرتبة الثانية الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة الحافون حول العرش كما قال الله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش المرتبة
الرابعة ملائكة الكرسي والسموات المرتبة الخامسة ملائكة العناصر المرتبة السادسة الملائكة الموكلون بالمركبات من المعدن
والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملائكة الحافظة الكرام الكاتبون كما قال تعالى وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين وجعل
منهم المعقبات المشار إليهم بقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله المرتبة الثامنة ملائكة
الجنة وخزنتها كما قال تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملائكة النار كما قال تعالى ملائكة غلاظ شداد
وقال عليها تسعة عشر وقال وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة إذا عرفت هذا فنقول اتفق الكل على أن الملائكة ليس
عبارة عن أشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب كالناس والبهائم بل القول المحصل فيها قولان الأول أنها أجسام
نورانية إلهية خيرة سعيدة قادرة على التصرفات السريعة والأفعال الشاقة ذوات عقول وأفهام وهو قول المتكلمين
ذوات بعضها عند الله أقرب من بعض وأكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما منا إلا له مقام معلوم والقول الثاني
أنها ليست بأجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الأجسام ومنها ما له الأمر الأول دون الثاني ومنها ما ليس
بمجرد بل جسماني حال في الأجسام وقائم بها وهو قول عامة أهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل أما المقربون
فإشارة إلى الذوات المقدسة عن الجسمية والجهة وعن حاجتها إلى القيام بها وعن تدبيرها وأما حملة العرش فالأرواح
الموكلة بتدبير العرش وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم نوع
الملائكة المذكورين المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك أن هذه الأجرام لها كالأبدان فهي بأبدانها أشخاص
حاملون العرش فوقهم وأما الحافون حول العرش فقيل هم صفوف وأقربهم إلى العرش هي الأرواح الحاملة للكرسي
الموكلة المتصرفة فيه وأما ملائكة السموات السبع فالأرواح الموكلة بها والمتصرفة فيها بالتحريك والإرادة بإذن الله
تعالى وقيل وكذا ملائكة العناصر والموكلة بالأشجار والبراري والقفار وسائر المركبات من المعدن والنبات والحيوان
المتحركة كلها الفعل المخصوص على اختلاف مراتبها وأما الملائكة الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها أقوال أحدها
قول بعضهم إن الله سبحانه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد لذلك الممتزج بسبب
ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي أرسلها الله تعالى هي تلك
النفوس المدبرة والقوى الحسية التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على أنفسها أعمالها

في ذكر أحوال الملائكة

القول المحصل في حقيقة
الملائكة

قال بعض القدماء ان النفوس مختلفة بجواهرها

الطباع التام

بيان الجنات المذكورة في القرآن

المنامات الصحيحة

المتلقية

والمكتوب في الواحها صور ما تفعله لتشهد على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا
وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه الحافظون له من امر الله وهي الحفظة
على العباد من الحفظة للعباد والكاتبين لاعمالهم غير تلك الموكلين بحفظهم وسنشير الى ذلك الثاني قال بعض القدماء
ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في البلادة
والذكاء والجود والعفة والجبن والشجاعة والنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيئات ولكل طائفة من هذه الارواح البشرية
روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى
على سبيل الالهامات وهو مبدأ لما يحدث فيها من خير وشر وتعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التام يعني
ان تلك الارواح الفلكية فتلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة
لها وعليها كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة الثالث قول بعضهم ان النفوس المتعلقة
بهذه الاجساد متشابهة ومشاكلة لجواهر النفوس المفارقة عن الاجساد فيكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس التي
لم تفارق فيكون لها ايضا تعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب تعلقها وبين نفوسها من المشابهة والموافقة فتصير معاونة
لهذه النفوس على مقتضى طباعها ومساعدة عليها كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد واما الملائكة الخزنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القرآن ثمانية جنة النعيم جنة الفردوس وجنة الخلد
وجنة المأوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن ورائها الكل عرش الرحمن
ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند
ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يلقون عباد الله الصالحين
بالتحفة والبشارة بالجنة وذلك كان الانسان الطايع لله اذا كملت طاعاته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية اتحفوا
باعماله الصالحة وما اكتسب من الافعال الزكية صورة ملكية وبينه سماوية تلقته الملائكة الطيبون بالرأفة والرحمة والشفقة
ونقلوه بالروح والريحان ومثلوه بين يديه [illegible] الملوك بما حوله الدنيا وطيبات [illegible]
من منازل السندس والاستبرق وبالفرح والسرور [illegible] الخير فيعاين من البهجة والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ويبقى معهم على الدوام كما شاء ربك غير مجذوذ ويتصل باخوانه المؤمنين في الدنيا احياء وامواتا له
ويرى لهم فيما نعمهم بالبشارة والسعادة وحسن المنقلب فاذا كان يوم القيمة الكبرى عرضت الملائكة الرحمة وعرجوا به
الى جنات النعيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وآخر
دعويهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملائكة المتعلقة بالروح والريحان هي روحانيات
الزهرة والمشتري وكان هذا القايل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وعلقت القوة المتوهمة معها
المتخيلة التي حصلت لها من الوعد الكريم في دار الدنيا من الجنات والحدائق والانهار والثمار وحور العين والكاس المعين
واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فاذا تفاض عليها بحسب استعدادها [illegible] ثواب الاخرة صورة عقلية في
غاية البهاء والزينة المناسبة لما ثبت بتخيله من الامور المذكورة مناسبة لها كان لهذين الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس
للقبول البهجة الحسنة والفرح والسرور [illegible] المشتهى الى روحانيتهما من الاعمال الحسنة بين تلقي الانسان بعد المفارقة

من اسرار

الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة

من اسرار الكائنات وكيفية تعلق الحركتين فمن شأنها ما لم يشاهدها ولا يبقى لها القصور لا ينبغي ولا يشرفان فلك الحس بكثرة
ذلك لان الشاهد هذه البقاء مدة ثلث ان التفاوت المذكور لا يظهر لحس مخيل المدار واحد حتى يحصل عنده امتداد
الحركة المستلزمة الامتداد الذي هو مبدأ هذه التغيرات فاذا انفتت هذه الاصول المطلعة على غوامض اسرار كثيرة بل على
نفائس دقائق التكوين وفيه يظهر سر النسخ في الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكما ان التغاير
والتغيير في الثانية بسبب الوقوع على خطط الزمان كذلك الاولى اذ منشأ الاحكام التكليفية من الكلام الذي منشأ القدرة
الفعالية التي هي منشأ التكوين وكل منهما واجب الاظهار الا انها في الثانية وجوبا طبيعيا يمتنع التخلف عنه عقلا وفي
الاول وجوبا وضعيا يمتنع التخلف عنه شرعا فحكمة النسخ وغايته رعاية المصالح باعتبار ما يناسب الغاية التي هي مقتضى
خصوصيات الازمنة وما يقاربها من الاستعدادات كما ان حكمة التكوين رعاية المصالح بنوع الاشياء الى كمالاتها
على مقتضى الغاية فحقيقة النسخ مقارنة بعض الحد والمفروض في الحكم التشريعي المستمر الحد والمفروض في الحكم الايجادي
المستمر بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كل واحد منهما في المصلحة الثابتة عن الغاية الازلية فافهم موفقا فانه سر عظيم
اوّل اعلم ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات
مختلفة ومراتب متعددة وليس بين هذه المراتب والمقامات مغايرة اصلا الا عند المحجوب لان الشرع كاللوزة الكاملة المشتملة
على القشر واللب ولب اللب فالقشر كالشريعة واللب كالطريقة ولب اللب كالحقيقة الباطنة للباطن واللوزة جامعة للكل
كما في الصلاة مثلا ودرجاتها فان الصلوة خدمة وقربة ووصلة فالخدمة مرتبة الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة
مرتبة الحقيقة واسم الصلوة جامع للكل وقد قيل الشريعة ان تعبده والطريقة ان تحضره والحقيقة ان تشهده وقيل
الشريعة ان تقيم امره والطريقة ان تقوم بامره والحقيقة ان تقوم به وقد قال عم الشريعة اقوالي والطريقة
افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة رأس مالي والعقل اصل ديني والحب اساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم
سلاحي والحلم صاحبي والتوكل ردائي والقناعة كنزي والصدق منزلي واليقين مأوى والفقر فخري وبه افتخر على
سائر الانبياء والمرسلين وعند المحققين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث وكذلك
الاسلام والايمان والايقان واهل الظاهر واهل الباطن واهل باطن الباطن والعام والخاص وخاص الخاص والمبتدي
والمتوسط والمنتهي فان كل واحد من الاولى بمثابة الشريعة ومن الثانية بمثابة الطريقة ومن الثالثة بمثابة
الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت باسام جاز وهذا يعرف من حقيقة الحقيقة واسماء اطلقت عليها باعتبارات
مختلفة وكذلك حقيقة الانسان الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنور والكل صحيح
وكذلك حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب في الحقيقة المراتب
الثلث ثم اختلفت بحكم ولهم امرنا ايها الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم ولهذا اشار جميع العلماء والمشايخ
ان ارشاد الخلق بحسب استعدادهم [illegible] من طريقة واحدة لا يتيسر من طرق متعددة متنوعة بحسب
النبي والرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعدادات
من التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة اما
ان يرجع الى الله تعالى وهو محض شر وارادة وجعل وهذا غير جائز لان المعدومات لا يتصف حينئذ بانها مجعولة لان الجعل

يتعلق بالخارجيات ومع انها لا يمنع انها مجعولة فلكل ذات وماهية يكون اعتراض على الجاعل بانه لم قال بان لم جعلني
هكذا وهكذا من القابلية والاستعداد وما جعلني كذا او كذا ومع يكون مجبرا فاعترا واعترا منا مرة واقصى والجواب من هذا
الجاعل المعرف عابد الصوفي مع ارتقائه بقول والله المجبر بالغير في هذا المقام يكون المجبر بالغير لم عاد هو غير جائز
قطعا فلا يجوز احالة اختلاف الماهيات والذوات المعدومة الى الله تعالى مستندا وارادة وانما ان يرجع الى ان
الماهيات والذوات والاستعدادات والقابليات ليست بجعل جاعل لان الذوات والماهيات غير مجعولة والقابليات و
والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا يكون ايضا مجعولة بل من اقتضاء ذواتهم وماهياتهم اللازمة لهم حال العدم
وليس للجاعل جل وعلا الا اعطائهم وجودهم بحسب قابلياتهم واستعداداتهم لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان
العلم ليس له اثر في المعلوم والا لكان القابل بلا قابلية ولا يكون تاما بل ينتهي بل عاد منتهيا بحاله وقد بان انها من لوازم الذات
فلا يتصف بالجعل فافهم جدا فانه مقام يغلط فيه كثير من المواضع ومثال هذا الموضع مثل الطبيب والمرضى من ان حال
الاطباء الصوريين في اختلاف العلاج الصوري مع ان المقصود واحد هو حصول الصحة فنجد المزاج باقي وجه حصول المقصود
ان الاطباء يامرون صاحب المزاج الصفراوي بالحموضات والبرودات وصاحب المزاج البلغمي بعكس ذلك فلذلك لا بد لهم
اختلافهم في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شيء واحد وهو الصحة فكذلك الانبياء والرسل الذين هم الاطباء المعنويون بالنسبة
الى المرضى المعنويين فان مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم كفر وغير ذلك
من هذه الامراض بعدد انفاسنا على حال صاحبه فلا يلزم من هذا اختلاف بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهداية
والارشاد الخلائق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر متفقون متحدون ليس فيه عندهم خلاف واختلاف فيه لا يكون خلاف
الا في الفروع الجزئية المبنية على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى لا نفرق بين
احد من رسله مع ان طائفة ابراهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد ع فان اختلافهم ليس الا في الفروع
الجزئية المخرجة من الاصول الكلية لان الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة
الى حضرة العزة محال فاختلاف العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في الامر ولا في كبيرة ولا في احكامه فان قلت ان قال ان
القرآن فيه اختلافا قلنا الجواب ان القرآن وان كان بحسب الحق ليس فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الامر بحسب التحقيق
كما بينا في حال المرضى والطبيب وكذلك الشرائع وكل دين ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها
اختلاف من حيث الفروع وهذه قاعدة مطردة بين ارباب التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام فكما ان المرض الصوري
مثلا ليس من الطبيب المعنوي بل على احد فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حال العدم في عالم
الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقي فان الجاعل فاعل للايجاد والفاعل لا يفيض منه فعل الا بوجود القابل فالقابلية
لا يكون من الفاعل لان الفاعل عليه اعطاء وجود القابل على حسب قابليته من غير زيادة ولا نقصان لان اعطاء القابلية لان
القابلية لو كانت منه لزم الفساد المذكور اعني اعتراض القابل والزام الجاعل وذلك غير جائز ولا معقول فلا يكون
القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله كل ميسر لما خلق له ويعضده
ايضا قوله ع عند سؤال بعضهم عما اختلف الخلق فقال لما هم عليه ومعناه لما عليه هم من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم
وماهياتهم ومن هذا قال تعالى واتاكم من كل ما سألتموه ان اعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابلياتكم ولهذا نعلم

ان بحر القصور

فان الذوات والماهيات غير مجعولة والقابليات والاستعدادات من لوازمها

القابلية لا تكون من الفاعل

ان بحر القصور يطلب من اسباب كثيرة وما تحصل منها الا القليل خصوصا ان بعض الابرار السائرين الى الله واعطاه كل ذي حق حقه بل
بلسان القال والاستعداد وهذا بعض اسرار القدر المنهي عن افشاء الاسرار لاعدا ماهيته ثم نرجع ونقول الشريعة عند التحقيق عبارة
عن تصديق قول الانبياء والرسل صلوات الله عليهم والعمل بموجبها انقيادا وكانت الطريقة عبارة عن تصديق افعالهم واخلاقهم
انقيادا واتصافا بها علما او عملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم ومقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها
حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الآية الكريمة لا تحصل الا بمجموع هذه الثلاثة على ما قررناه ولان الاسوة الحسنة
في الحقيقة عبارة عن قيام التخلق باداء حقوق مراتب شرعها على ما امر به الله لا يحصل الاسوة الحسنة على ما ينبغي لكل
احد التأسي بنبيه عليه السلام على ما ينبغي فينبغي ان يتصف بجميع هذه الاوصاف ويصل الى جميع هذه المراتب والمقامات بالفعل
شريعة وطريقة وحقيقة والا لا يصدق عليه اسم التأسي بنبيه ع وان لم يتمكن من الكل وتمكن من البعض فلا بأس ولكن لا يكون من
المتأسين بالحقيقة لان التام لا يحصل الا بالقيام بالكل بل يكون في حكم المتأسي واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعترض
على غيره الذي هو قائم بالكل معارضا وجدلا فانه يصرح ذلك بالمرتبة التي هو فيها المعبر عنها بالاسلام والمرتبة الشرعية والى ذلك يجب
على العاقل ان ينظر في المرتبة التي هو فيها المسماة بالشرع والاسلام كونها من المراتب والمدارج وكم فيها من
الاختلاف فان منهم من قال الاسلام هو الايمان ومنهم من قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال الايمان هو الايقان والا
هو الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون ايمانا وبعضهم قال الكل شيء واحد لان كل ذلك راجع الى الدين
والدين يشتمل على الكل وقال امير المؤمنين ع لانسبن الاسلام نسبة لا ينسبها احد قبلي الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق
والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلام وحده وكذا
بالنسبة الى الدين اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص وكمال الاخلاص
نفي الصفات عنه فان الدين يدعي مقام الاسلام والدين ومرتبة البداية والشريعة ليشاهد حال المرتبة ويطلع الى مرتبة
حقيقة المرتبة التي فوقها من الاسلام وايقن مرتبة الدين والمعرفة حتى يعرف مقامه بيقين انه ليس فوق مقامه مقام ولا يعترض على غيره
لو يعترض فان هناك مقامات ومراتب لا يمكن ان يصل اليها الا بعد طول المدة وكمال العناية ولهذا قيل الطرق الى الله
بعدد انفاس الخلائق لان لكل شخص استعدادا لا يتمكن ان يتعدى عنه ولا هو مكلف الا بقدره ويقاس الشريعة لا يجوز ان
على صاحب الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بقدر ما عنده من الاستعداد والقابلية والكل مأمورون بامر الله تعالى وامر رسوله واولي
الامر شريعة كانت او طريقة او حقيقة ولا يجوز الانكار اصلا لان الاختلاف الفرعي لا يقدح في الاتفاق الاصولي ولهذا قال تعالى
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ومعناه ان الاختلاف مخلوقون وعلى الاتفاق مخلوقون وكل في قوله
اختلاف امتي رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر مرتبة من هذه المراتب الثلاث من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافرا
بالاتفاق لان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة والمنكر لهذه الثلاث او لواحدة منها يكون
والرسالة والولاية لان لكل واحدة من الاولى هي من مقتضى كل واحدة من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة
من مقتضى النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب او لواحدة منها كافر وبالجملة انكار شيء منها
غير لائق بالعاقل المنصف لان الحال الآن كذلك وانفتح الآن كما كان وايضا في كل آن فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم
يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان الطريقة خلاف الحقيقة ومقصودك ان هذه المراتب متغايرة حقيقة ونسبوا الكل الى

حديث في الايمان والاسلام

المنكر للشريعة والطريقة والحقيقة او لواحد منها كافر

من هذه الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقة خصوصا الى طائفة الموحدين المحققين من اهل الله المسماة بالصوفية
ولبس ثبت لك الاعدم علمهم باصولهم وقواعدهم لانهم لو عرفوا اقوالهم واصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة
اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا شيئا من هذا وتركوا التعصب والجدال والانكار والعناد
وتزهوا قلوبهم من ظلمة الغي والعمى واخرجوا انفسهم من مراتب الشبه والشكوك فحيث انهم محرومون من هذه السعادة
ممنوعون من هذه الدولة اردنا ان نجعلهم بعناية الله مستعدين لهذه المقامات مستمعين لهذه المقالات الصادرة من
الاذكياء والقلوب الصافية الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة اليهم كالماء وطباعهم لخشنة كالنفوس المنتجة للفضلات
الردية والاخلاط الفاسدة لتستعد الطبيعة للشرب لانها كانت غير مستقيمة من حيث المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية
والاستعداد لقبول الكلمات الالهية والعلوم الغيبية الحاصلة لاهل الاستعداد والواصلين من اولي الالباب لان
عبارات القوم مغلقة واشاراتهم عن مرادهم صعبة شديدة المأخذ عظيمة المشرب لا يفهمها كل احد ولا يدركها كل من
وقف عليها وان العلماء مبادرين الى التعصب لهم ولا من يقدم منازعين الى الوقيعة فيهم وتابعيهم كقول الشيخ
سعد الدين الحموي لبعض المنكرين الاالله المعتنق لك اصلا في العبارات ولا تنوع الاشارات فان لهم اشارات في الفتوة
وحصلنا في الصدور وحصل الشرع بحرمة الفهم لعل من كل الف منهم اثر ونشر ونشعر بعجيبون من احدا منهم من قلي
بيان العبارات ذائع بين الاشارات عليهم ثمانها عارجها عقلوا عن المعاني فضيعوا الباقي وهو كلام حسن
مفيد فرحم الله امرا انصف من نفسه ورجع الى الانصاف بعقله وترك الجدال والمعارضة مع غيره لعدم علمه فان هذه
هي طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين من الخلف لقوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب **خاتمة** تشتمل على ذكر فوائد بعثة الانبياء وقد ذكر
بعضهم خمس عشرة فائدة الاولى ان يتبين لنا ما يرادنا من العبادات انها ما هي وكم هي وكيف هي فانا وان سلمنا وجوب اصل
الطاعة لله تعالى بالعقل الا ان تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا فبعث الله الرسل لتقطع هذا العذر الثاني ان الانسان
قد ركب سهوه وغفلته وتسلط عليه الهوى والشهوة فالبعثة امداد لتنبيههم اذا سهى واذا مال الى الهوى منعته ولم تزل
مع نفسه وهواه فكان ذلك لا يخلو على تلك الطبائع الثالث انا وان كنا نعلم انا نعلم احسن الاشياء وهل التماثلات
تكن الا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الابدي على المحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبل ابتما ونحن نعلم ان
لنا في الفعل الصحيح لذة عاجلة وبحسبه مضرة وبالنبوة تدفع هذه الاعذار الرابع الا انا نعلم بعقولنا ان الصفات التي
تقدم الا الصفات التي نستدل عليها من افعال الرسل ان صفات لا طريق الى ثبوتها الا بخبر النبوة الخامس ان البعثة تبقى المكلف
خائفا فيقود لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه ولو لم اشتغل بها لتعذبت على ترك الطاعة فيبقى في الخوف
وعلى التقديرين وعند البعثة يزول هذا الخوف السادس ان الشيء يكون مستقيما وقتا ولا يكون مستقيما في نفس الامر فالبعثة تفرق
بين الامرين السابع ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد منها غذاء ومنها دواء ومنها سم والتجربة لا تفي بمعرفتها الا بعد
الايام والعظيمة ومع ذلك ففيها خطر عظيم والاكثر في النبوة فائدة معرفتها من غير خوف وخطر وهذا فقد حصل قبل
وجود النبوة اعني انه قد استدل على وجودها بوجوه معارف في العالم لا تحصل بالعقل كعلم الطب فانه بحث عن خواص
الادوية البسيطة والمركبة وعلم بالضرورة انها لا تدرك الا بالالهام الالهي والتوقيف الرباني فهذا الطريق يحصل بوجود طريق الادراك

فى بيان نسبة الكفر والزندقة الى طائفة الصوفية

فى ذكر فوائد البعثة اجمالا [?]

هذه الامور وامثالها غير العقل فعلمنا انما ادرك بطور اخر اعلى من العقل وذلك هو طور النبوة الثامن ان من الاحكام
النجومية ما لا يقع الا في مدة متطاولة والتجربة بعيدة فيها التكرار والاعمار البشرية لا تفي بضبط ادوار الكواكب الثابتة ثم
ان عطارد لا يفي لا لاثار الحسية بمعرفة احوال الصنعة وخفائه وقلة ترديه ولا شك ان الخبر باحوال النجوم فان الحق تعالى
وتغريره وحزبه للذي معارف اهل هذا العلم التاسع الهداية الى الصناعات النافعة التي لا يهتدي اليها بمجرد
العقل وكل واحد يفعلها من اخر فدل الامر على ان طريق النبوة بالالهام والوحي انها اشرف الامر في حسن المعيشة
من علم الاخلاق والسياسات المنزلية والمدنية فلا بد من البعثة لتعليمها الحادي عشر ان الانسان مدني بالطبع والمطبع
لتعيل الحق للبعض ذلك مظنة التنازع المفضي الى التقاتل فلا بد من شريعة يوجبها شارع هو النبي الثاني عشر لو فرض
كيفية التشريع الى الخلق فربما الى كل احد تقريرا وضع خاص فلا يكاد يتطابق اهل مدينة واحدة على شرع فربما افضى ذلك
الى الفتن ووضع شريعة واحدة للامر يأتي ذلك الثالث عشر ما يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل الخالي
والعادة لا يكون عبادة واما الذي بامر من كان عظيما في قلبه ولا يكون واقفا على حكمه ان يأتي بمحض العبادة ولعل
ذلك من جملة فوائد الامر بالافعال الغريبة في العبادات الرابع عشر ان العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية
عزيزة جدا فلا بد من بعثة الانبياء وانزال الكتب فيصير كل مستعد الى منتهى كماله بحسب استعداده الخامس عشر ان كل نوع من
انواع ما تر يوصف فيما بين ذلك الانواع نوع واحد هو كمالها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة
الى الاشخاص من الاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء وغيرها هو القلب وخليفته الدماغ وينشر منه القوى
على جميع جوانب البدن فكذا الانسان لا بد فيه من رئيس له احكم مع الله فقط وهو الشاهد او على الباطن فقط وهو العالم
او عليهما معا وهو النبي او من يقوم في زمانه وبعده وهو الخليفة فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ وكما ان القوى
المدركة انما تفيض من الدماغ على الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم انما تفيض من سلطنه على جميع اهل العالم فهذا ما
من فوائد البعثة وبعضها اقناعي والله اعلم قوله فصل ولما كان النبي ثم والذي لا يجب بقاؤه ابقاء التكليف اشتد
الحاجة الى الحاكم المواد النزاع والقاطع لكيفيات التجاذب وحيث ان المباشرة لا دائمة وجود شخص قائم مقام النبي يكون
موصوفا بصفاته ليكون خليفته لمن هو فرع النبي فلا بد من المشابهة بينهما لوجوب كون الفرع شبيها بالاصل وكون الخليفة
نائبا المستخلف متصفا بصفاته والا لم يكن خليفة لعدم اشتراطه كالشكل والقيام بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب
فلا بد من وجوده ولنشبه السيم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة **قال** الامامة هي الكلية التي توجب لصاحبها
التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح فسادها واتمامها بالكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة
تفسير لا يمنعها عن الاستفادة بالبدء من الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة النوم واليقظة بل يجمع
الامرين لما بينهما من القوة التي تسع الجانبين **اقول** انما قيد بحالة النوم واليقظة لان المريض الذي لما قد اختلت
قواه ضعفت حواسه الاترتيب المرض قد يعرض لها فلها الى الجانب العلوي لضعف المالامر البدنية فاذا
كانت في التعلق الصحي قد اضطرت الى الافكار الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف البدن فمن المرض يحصل لها التفات
الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما وتتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات والحقائق الغيبية فتطلع على بعض المعلومات
الغائبة وكذا في حالة النوم فان النفس اذا انقطعت سلطنه التي عن التصرف في الحسية والتعلقات الجزئية كانت لها من قيد

الخيال المضاف من استيلاء شيء من الاخلاط ومن غلبة شيء من امور البطنة وكالاهتمام بامر من احوالها كان سالما من هذه
فانها عند هذه الشروط قد تتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد تصل الى مشاهدة الصور الغيبية الكاشفة بل اذا كانت
قوية مستعدة قد تتجاوز الى العالم الروحانيات من العقول والنفوس فتشاهدها هناك مشاهدة حقة وذلك هو معنى المنام
الصادق حتى انه قد لا يحتاج الى التعبير وهو بعض اجزاء الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء كانت نبوتهم بطريق المنام فالامامة
تبلى كشاهدها العلم الغيبي بل هذه بين الامرين لانه حالة محققة في يقظته تدرك العلم الغيبي لقوة نفسه ومرعلهم بما تغير الولاية فيها
وهذا العلم الغيبي هو المسمى بالعلم اللدني المشار اليه في قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عز وجل فيحقق نبينا وعلمك ما لم
تكن تعلم والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف
لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر النفس الكلي الازلي وهو من الجواهر المفارقة الاولية وهو بالنسبة الى
العقل الاول كنسبة حوا الى آدم وقد تبين ان العقل الاول الكلي اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلية
والنفس الكلية اعز والطف واشرف من سائر المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلي يتولد
الالهام فالوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعلم
اللدني علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص بالرسل موقوف عليهم وقد فرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبول
النفس القدسي حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات
الى المستعدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب
والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلم الانساني بل انما يتمكن المرء من هذه المرتبة
بالعلم الالهي السماوي فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر
فيها اسرار المكونات وينتقش فيها معاني المكونات فيعبر عنها كما يشاء لمن يشاء من عباده وحقيقة الحكمة انما تنال من العلم
اللدني فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة
وتكميل الدين و[illegible] الحكمة لما رأى زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلي لا ينقطع
لدوام الضرورة واحتياج النفوس الى تأكيده وتجديده وتذكيره في كل زمان وعصر وان الناس لما استغنوا عن الرسالة
والدعوة واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام
عليهم [illegible] وهذه الامور وليتقل المراتب يعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وهذا ابم لمن امعن
النظر فيه وتدبر معانيه [illegible] على وجوب نصب الولي وتفسير الالباب له قال وهي بهذا المعنى تشمل
النبوة والخلافة عنها المسماة بالامامة الخاصة قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وتسمى الخلافة المطلقة المشار
اليها بقوله عز من قائل اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانها خلافة في العلم
والرياسة [illegible] الباقي يصل الفيض اليهم بتوسطهم كما ان حفاظ الملك وصلاحهم على الملك خلفاؤه فكذا
حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته ومصطلحوه خلفاء الله في ارضه وخلافتهم الامامة والولاية
والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق ليست في الحقيقة شيئا واحدا الا انها قد تؤخذ بالمعنى الاخص فيكون الامامة والولاية

والخلافة

العلم اللدني

الفرق بين النبوة والرسالة

اذا اراد الله بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر له اسرار الملكوت

والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا الا انها قد تؤخذ بالمعنى الاخص فيكون الامامة
يراد بها التصرف المذكور والمأخوذ عن النبوة بحيث لا تخلط فيها كون الكمالية المشتمل عليها ذلك الشخص الجميع فيشرط
والولاية فيه من مشكاة النبوة ولا اخذ العلوم الحقيقية والكمالات التي اقتباسه عنها فيكون بينها وبين النبوة
عموم وخصوص مطلق لان كل نبي ولي وخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية الخاصة لان
هذه الولاية مبدأها النبوة فان بلوغ الولي الخاص مرتبة الولاية انما هو بسبب الكشف [illegible] من ولاية النبوة بمتابعة كمال
متابعته المرفوعة بسلوكه مواطئ اقدام مقام حتى يصير مستكملا بجميع كمالات مقامات الولاية والولاية فهو مقتبس
بها من مشكاة النبوة مستفيد للانوار منها بغير واسطة شيء خارج عن الاستغناء عن المرشد والمعلم بل يفيض عليه
الكمال الاعلى والنور الاسنى بسبب مقابلة نفسه لنفس مرشده اتصالها بها وحسن صفائها فتنطبع فيها جميع صورها
المنتقشة فيها من عالم الغيب فيكون نفسه نفسا قدسية تكسب شدة اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوى
الثلاث ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى ذلك الاتصال العظيم كما
ذكرناه ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان النبي ما لم
يكن وليا لا يكون نبيا فالولاية مبدأ النبوة فاذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلة في حصولها فيكون ولاية النبي
المطلقة اجل واعلى واشرف من نبوته واما ثانيا فلان الولاية اعلى منها بمنزلة لان مبدأها الوحدة المطلقة التي
هي مقام لا يسعني فيه ملك مقرب وكمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرجوع اليها بعد مقام الوحدة المشار اليها
في قوله ابيت عند ربي [illegible] الامم ولا ريب ان مقام الوحدة اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون قوة النبوة من الولاية فيكون
اشرف منها واما ثالثا فلان الولاية اكمل حيطة واوسع مجالا وابسط حقيقة لكونها كالجنس الذي ادخل تحتها سائر
الولايات وهي [illegible] الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها ولاية خاصة داخلة تحت مطلق الولاية والاعم
اشرف واكمل من الاخص **اقول** اما كمال حيطتها فباعتبار كثرة اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاولياء اكثر عددا
من الانبياء واما سعة مجالها فباعتبار سعة دائرتها دون دائرة النبوة لان دائرة الولاية محيطة بدائرة النبوة
لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل نبي ولي ولا عكس فالولاية اعم فيكون متسعة المجال
عظيمة الدائرة بسبب الوجود الخارجي [illegible] الاشخاص واما بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركيبها من شيء
بخلاف النبوة فانها مركبة من الولاية المطلقة لانها ولاية خاصة مقيدة بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان المطلق
والعام جزء المقيد والخاص **قال** واما الولاية الخاصة اعني المأخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف واكمل
منها [illegible] ان الاصل اشرف من فرعه فان نبوة النبي مبدأ الولاية ومتعلقها فيكون اشرف منها من تلك الحيثية
وايضا فان [illegible] هذه الولاية من النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس [illegible] من توقفها عليها واستفادتها
منها فهي عكس شعاعها وظلالها ولهذا عرفها اهل العبارة بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص
انساني [illegible] ان الرياسة العامة كالجنس يشمل الرياسة الخاصة والمطلقة الشاملة لمطلق الولاية الداخل فيها النبوة وغيرها
وقولهم لشخص انساني ليخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة لانها لا تختص بشخص واحد لجواز حصولها في اكثر من واحد
وبين النبوة والولاية المطلقة الاشتراك بين اثنين كما في موسى وهارون واما الامامة اعني الولاية الخاصة فلا يصلح ان يكون

بين الامامة والولاية عموم وخصوص

الولاية المطلقة مبدأ النبوة واشرف واعلى منها

في ان الامامة لا يصلح لاكثر من واحد في عصر واحد

فى عصر واحد لا اكثر من شخص واحد لان الخلق باعتبار الاولى لا محالة فى الفيض واستفادة الكمال والاولى لا محالة فى الاخذ ومنه
والتعليم فلو اجتمع اثنان فى عصر واحد لا اكثر من شخص منصرفان لان الخلق باعتبار الاول لا محالة فى الفيض واستفادة الكمال
والاول لا محالة فى الافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان فى عصر واحد منصرفان لتوارد علتان على معلول واحد شخصى هذا
خلف وايضا فاتر بالحال فيه وادعى المكلفين واستيلاء الشهوة والغضب لنا عليهم فيحصل الاختلاف فى زمان
السلام المخلة لنظام النوع المقتضى للعناية اما الصغرى فظاهر على الاجماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا تقتضى الفهم الا
الاوليا لا انباسطة لا يدبرنا لا ابد من ذلك وايضا فان بعضه كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مع ان رجب على
فان كان لكل واحد منها يحقق اتباع للمكلفين على المعلول الواحد هذا **اقول** اما الوجهان الاخران فلا يجرى الاسفل الاعتبار
اما الاول فلانه انما يجرى على قواعد الجمهور من حيث التفويض فيها الى الخلق واما على قواعد الامامية فلا يستقيم واما
الثانى فان لقائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجوب اتباع الكل لكل واحد منهما والقائل الذى يقول بجواز الا
لا يقول بذلك بل يقول ان كل قسم من اقسام الخلق يجب عليه اتباع امامه الذى نصب لهم وح لا يلزم اجتماع علتين على معلول
واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا الايراد يجرى ايراده على الوجه الاول من جهة اللازم فيه من اجتماع العلتين انا اقول
لما بينا فيما سلف ان الامام منصوب فى مادة العالم العنصرى فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس بالنسبة الى البدن فى تدبير
واصلاح امور البدن والمهاد الكمالات فيه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد فيجب ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحدة فكما
لا يجوز تعلق نفسين على بدن واحد كذا لا يصح اجتماع امامين فى عصر واحد كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصى
وايضا المقصود من الامام هو اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الاخر خاليا عن الفائدة
فيمتنع ايجاده فى الحكمة وان لم يكن المقصود حاصلا بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقا للولاية للزوم العبثية فى نصب من لا يحصل
الغرض المقصود من نصبه فلا بد من شخص يحصل به المقصود فلا يكون الا واحدا **قال** واما قولهم فى امور الدين والدنيا فان ارتباطها
لمتعلقيها فانها كما يكون متعلقة بامور الدين فهى متعلقة بامور الدنيا لانها المكملة للنوع فى الامور المعاشية والمعادية
على ما تقرر ولان النبوة لما بين الخليفة والنبى من المشابهة وانما يخفف الخلاف عنه فكما ان كلا من النبى
متعلقة بهما كذلك ولان الخليفة وعرفوا النبوة بانها الاخبار عن الله بغير واسطة البشر فجعلوا النبوة
متعلقة باخذ الوحى والاتيان بالاحكام النافعة عن الله تع بطريق الوحى ومشاهدة الملائكة وجعلوا الامامة نيابة عن
وذلك التلقى فاتر سلفها ما ذكروه فى هذا بين الرئيستين وبين ما اشرنا اليه مما هو طريق اهل
الاشارة من حيث المفهوم وان كان التحقيق يظهر من مفهومات كلام اهل الاشارة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية على
مقتضى قواعدهم وما قرروه من اصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الامام على الله تعالى فى الحكمة لانه لطف بطريق العقل
اذ الحاجة الداعية الى بعث الانبياء هى بعينها داعية الى نصب ترغيب بعده ليقوم على الخلق بما يصلحهم ويتمم معالمهم
وكما انه اتم المستلزم لاصلاح معادهم كحال النبوة من غير فرق والجماعة العدلية لم يزالوا على الالتزام بوجوب الالطاف
والتكاليف وبعثة الانبياء وانزال الشرائع على مقتضى قواعدهم حتى وصلوا الى مقام الولاية التى هى موضع
الحاجة فنكصوا على الاعقاب فلم يعتقدوا وجوبها على الله تع بل على الخلق ليدفعوا نصب الخوف عن انفسهم ولان الخلق معرض
الولى الصالح الذى يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرف وقوع اختيارهم عليه الا ولئن لقائل العلم بحال الخليفة الا واجب

تفويض ذلك المبعوث الحق التام بين خليفة المطلع على خفايا الامور فانه اولى بالتدبير واحكم واعلم بمصالح الخليفة
ومعرفة المصالح انما المهم الذى يحصل بنصبه دفع الضرر عنهم وجلب النفع المعاشى والمعادى اليهم فرب
مظنون عند العقلاء به دفع الضرر يكون حاله بعضه علم المكلف الذى لا يكون معصوم العناية الالهية ابدا
بمده على الاطلاع على الحقايق الخفية فالتفويض الى العالم الخبير اولى بل الحق واوجب واما الاشاعرة فجروا على عدم
المسلمين لنفى الوجوب بطريق العقل جريا على قاعدة العدلية ولم ينكصوا كما نكص غيرهم عما يقتضيه اصولهم واستدلوا
على ذلك بان الامام لطف لكونه مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية وهو ظاهر لمن عرف فوائد الرياسة ولمشاركة الخلق الى
نصبهم لنا من بهم السبل ويصلح بهم الدين ويقوى بهم الشريعة ويتم بهم النظام ويقام بهم الاود ويستوفى
بهم الحدود ويدفع بهم اهوال الجهاد الى غير ذلك من فوائد نصبهم التى يحتاج الخلق اليها فى احوال معاشهم ومعادهم
وكل ذلك ضرورى ثابت لا يتم بغيرهم وكل لطف واجب لما تقدم فيكون الامامة واجبة واعترض عليهم بوجوه الاول
ان نصبه قد يشتمل على مفاسد لا نعلمها فلعله لا يتم وجوبه على الله تعالى الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد وذلك غير حاصل الثانى
ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف فيه ولم لا يجوز ان يقوم غيره من الالطاف مقامه فلا يتم دليلهم وجوبه الثالث ان
نصبه انما يجب لو نصر فى الاوامر والنواهى ومصالح الدين فى جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا بل الواقع خلافه
بعض فضلائهم عن الاول بان انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا ان اللطف من الطاف الله تع لكنه ينبغى النقد
مع كونه سابق الطافه واقعا له خصوصا وقد فصل فى قوله تع انى جاعلك للناس اماما ولو جاز فيه ذلك فى
الامام لجاز مثله فى النبى تم والرسل فيؤدى لنا بجهات اللطيفة واصلاح الخلق لهما هذا مع ان اشتراط
عصمته يجزم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذ العصمة مانعة من ذلك **اقول** اعترض على الاول بان انما يكون هذا
الجواب قاطعا للسؤال لو قلنا ان الامامة المجعولة من الله لابراهيم كانت محققة له قبل نبوته من حيث يجوز ان
مرتبة الولاية غير مرتبة النبوة لان النبى لا يصير نبيا حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع ان يمنع من ذلك
ويح على ما نقد بجواز سبق النبوة على مرتبة الامامة وكون نبوته سابقة على جعله اماما لا يتم الجواب اذ لا يلزم من
تقرير الامامة المقرونة بالنبوة فعلم للامامة الخاصة التى هى غير مقرونة بالنبوة لاخراجها عن حقيقتها ونوجه
ان المطلق موجود فى ضمن المقيد فهذه الامامة المقيدة بكونها مع النبوة يتحقق معها مطلق الامامة التى هى المقصود
بالذات لان المقصود منها الخلافة فى تدبير الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية باعتبار الانواع والاشخاص وقد
تم واستخلاف الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتمال الخلافة على شيء من المفاسد واذا كان قد فعل المطلق فى الامة
الامامية لطفا بعباده ومقربا لهم الى الطاعة وجب استمراره فى جميع ازمنة التكليف لوجوب عموم الالطاف لسائر الاوقات
ولان ذلك من سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا فيكون الاستخلاف واجبا عليه تع لعدم التغير والتبديل فى سنته
من ان يكون ذلك الاستخلاف مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثانى ان العصمة انما تمنع من المفاسد الحاصلة من الامام
ولا تمنع من المفاسد الحاصلة عنه فيجوز اشتمال الامامة على مفاسد يحصل عندها فلا يتحقق الوجوب فيها على الله
ولا يصح منه فعلها لما يشتمل من المفاسد الحاصلة بايجادها من الله تع لما صح وقوع شيء من الممكنات منه تع لانه
لا يكون وجوده منفكا فى الخارج عن لوازمه وقد تقرر فى الحكمة ان الممكن حين وجوده لا بد وان يلزمه شر من حيث امكانه

الجواب

لان الامكان منبع الشرور لانه لازم باعتبار لزوم العدم لماهيته فلو كان ذلك مانعا من ايجاده لما صح وجود شيء
من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي الذي يلزمه التزاحم على المادة الموجبة لحيفه وما فيه بعضه
لبعض كما مضت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم الشر للممكن من حيثية اثره مانعا من صحة وجوده وجب ان يكون الامام
كذلك لا يمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها التي هي اكثر باضعاف من تلك المفاسد القليلة ولا يجوز في الحكمة
منع الخير الكثير لاجل الشر القليل لان في تركه ذلك شرا كثيرا ومن جميع الابحاث لما ذكر في باب الافعال يعلم
جواب هذا السؤال قال ومن الثاني بالمنع من قيام غيره مقامه فان انحفاظ مصالح الخلق في نصب الرؤساء
معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه اقول نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمنة وفي جميع البلدان
يلجئون في دفع الضرر عن انفسهم الى نصب الرؤساء لعلمهم ان الامر به لهم الدفع الضرر الاول لك ومن الثالث ان وجوده
لطف من الله تعالى تصرف او لم يتصرف ووجوده والدلالة عليه يتحقق بنصه وبنيه الوجوب على الله ونصرته بحيث الا لطف اخر
مشروطا بشرائط ليست كلها من الله ولا من الامام حتى يلزمها ضلها بل اكثرها من افعال المكلفين فان النصرة لا تتم
الا بما عدته ونصرته وقبول اوامره ونواهيه القيام بخدمته وكلها من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم
لم يتحقق النصرة فظاهرا وكان ذلك من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله من خلقه واتمام الدلالة عليه وما
وجب على الامام من قبول الولاية والتحمل لاعبائها والاجتهاد في طلبها وبذلك يتم اللطف الى ابعد مدة ثم بطل نصف حشر
والحجة عليها من اخل بذلك والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بقوله لا تخلو الارض من قائم لله
بحجة اما ظاهرا مشهورا وخائفا مغمورا لئلا يبطل حجج الله وبيناته وهذا هو مذهب اهل الحكمة الذي يعتبر الحكماء
من زمان الوالد هرمس الهرامسة الى اخرهم فانهم قائلون بان العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات
لان العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو انما يكون بالحكماء المتالهين الشارعين
للشرائع والمؤسسين للقواعد فوجب ان لا يخلو الارض من واحد منهم يقوم بحجج الله ويرشدها الى اهلها عند الاضطرار
بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية
الالهية تابى ذلك اذ من المعلوم ان الحاجة الى شخص يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على اشفار
العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين واشياء اخر كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل اكثرها
غير واذا علم ذلك الشخص فلا يجوز ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر منفعة
منها مع ان العقل السليم يحكم على سبيل الحدس فهو خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض
ولله خليفة في ارضه لدوام الانواع العنصرية بدوامها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام
الخلافة والخليفة وهو حكيم الهي متوغل في التاله والبحث معا اقول وذلك لان الخليفة لا يكون الا حكيما فريدا لان
لان التاله لا ما مآله لا نحو الابحاث لا على طالب التاله او طالب البحث او طالبهما ولا خلاف انه طالب التاله لان المتاله
المتوغل في التاله ولا كذا البحاث فيكون متوغلا فيه ولا يكون ولا خلاف في البحاث انه متوغل او غيره ولا
طالب التاله والبحث لا طالب احدهما بل الخلافة لا يكون الا للمتاله البحاث المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة لمتاله لم
المتوغل في التاله العديم البحث وضعيفه قد ذهب بعضهم نعم يصح خلافته لان المقصد اتصال الخليفة الى افراد النوع بحصول

بالتاله

لكمال
بالتاله اذا كان ساحره متوغلا فيه لانه اذا كان متوغلا في التاله امكن اخذه ما يحتاج اليه الخلق في اصلاحهم والمهلة
فيهم عن انبيائه باتصال روحي وتنور قدسي بغير تطويل او تأمل بحث وفكر فيحصل المقصد واهل التحقيق على المنع من جواز
خلافته لانه ربما لا يكون له الزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبههم التي
يوردونها لابطال الدين فلا يتم به الغرض المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث او ضعيفه لا يتمكن من ايصال الحقائق
الى اذهان الطالبين لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة المثبتة لها في اذهان السامعين فلا بد ان
يكون متمكنا من الايراد والاصدار والبحث والفكر حتى تقوم الحجة به ويتم المقصود وهذا هو المذكور في الاصل قال ومن
الجمعية التامة وان كانت من الكبريت الاحمر لان العناية الالهية تقتضي وجود شخص قائم بها في جميع الاوقات نظام
نوع العالم وصلاحه لانه خليفة الملك ووزيره لا بد ان يلقى منه ما هو بصدده فيأخذ منه ما يحتاج الخلائق اليه فلما كان فوق
الاخذ عن الله وعن العقول بدون فكر ونظر بل بالاتصال الروحي وحضور اشراقي لصفاء جوهر نفسه وتخلصها عن عوائق
الطبيعة وشوائب المادة بخلع جلابيب ملابس الابدان فهو ارئيس المطاع والمتصرف المتبع والمدبر المنفق
والدعاء التام والاكبر الضابع والمالك بالحق وليست هذه الرياسة هي التغلب لا يحصل ابدا بل المراد ان تحقاق
الرياسة والعدوة والرياسة لسبب اتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتاله البحاث المتوغل فيهما مستوليا ظاهرا
كالانبياء ذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سماه العامة القطب فاذا الرياسة الكبرى وان كان في غاية
الخمول واذا كانت الرياسة بيده كان الزمان نورانيا مضيئا لتمكنه من نشر العدل والحكم وبث الحقائق وسائر الامور
المحمودة ووصل الناس الى الخير ايضا بقوة نفسه العلم والعمل واذا خلا الزمان عن تصرفه وتدبيره كانت الظلمات غالبة
فيكثر الشرور والمعاصي وتظهر الجور وينقطع تكميل من ومقلوا الكمال لغلبة اهل الشر ودعا استيلائهم على المناصب السلطانية
ذوي الغباوة والجهالة كحال هذه الازمنة فلهذا ضعفت الشرائع وتوارث الوقائع وانطمست السبل والمناهج
الحكمية واندرست المراتب والمدارج العقلية عجل الله بكشف ذلك واذ البرتبه هو القطب الاعظم مركز دائرة جميع الامم الحجة
الكبرى والحجة العظمى خاتم الولاية والوراثة الذي هو حشر من هاشم سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله
عليهم اجمعين قوله وجب اتصافه بصفات النبي من العصمة والافضلية والا لم يكن قائما مقامه ولعدم الاعتماد بقوله
فان المحصل الانقياد فقوت الغرض واقبح تفسيره وبين يكون منصوصا عليه من نبيه لعدم العلم به بدون ذلك بالجهاد
المعجزة او من امام سابق لان العصمة صفة خفية لا يمكن الاطلاع عليها بدون النص قال لما كانت الامامة التي هي الولاية
الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها لا بد ان ما يتصل الولي الخاص من الكمالات المستلزمة للفيض الرباني والكشف
الالهي الموجب للقرب المستلزم للولاية واستحقاق النيابة وتفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات منهم بواسطته ما له
نفس الولي لتقريبهم واستفاضتها من الذات الحقانية والقدسيين من مقربي حضرته باعتبار تلك النسبة الواقعة
بينهما يكون منشورا بنور تجليات الالهية الموجبة لصعود المرصد على مقام الوحدة المستلزم لوصوله الى المقام الاسنى والمحل
الاعلى الرد الى مقام الكثرة والقيام بهداية الخلق وايصالهم الى ما ناله من مقام الوحدة وجب في قوانين الحكمة
الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي موصوفا بصفات ذلك النبي الذي هو في مقامه
ليصلح ان يكون نائبا عنه في جميع ما لزمه وجب سلوك اتصاف النبي بجميع صفات الكمال ومحاسن الاخلاق وجب ان يكون

ولذلك ينبغي أن يكون موصوفا بأوصافه متخلقا بأخلاقه متشبها به في جميع أحواله ليكون أقرب الخلق إليه وأرفعهم لديه بسبب القرب
المعنوي والمماثلة الحقيقية والصفات بتبدل الذات حتى يكون متحدا بالساحة الحضرة الأحدية مستحق القيام
مقامه ومعرفة أن النبي ص يجب أن يكون موصوفا بالعصمة التي هي مبدأ كل كمال ومجانبة جميع درجات الفضائل والجلال لما علم
من بيان حقيقتها وأنها هي العدالة المطلقة التي لا وراء ها في تمام الصفات الكمالية فكذلك يجب أن يكون الولي متصفا بها
لاتصافه بغيرها لما ثبت من وجوب المماثلة والتخلق بأوصاف الحجة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه
يكون بتلك الكمالات والتمام مستحقا من العناية الأزلية التقديم على سائر الأنام ليتصلح بالخاص والعام فإن ذلك هو
الصفة اللازمة للنبوة والغرض الأهم من وجودها وأعظم الفوائد المتوقف حصولها عليها وعلى ما قررناه أشار بقوله
والإمام يكون في تمام مقامه **الأول** اعلم أنهم جعلوا أسباب الوصول إلى السعادات الأخروية والحظوة الباقية إلى علم وعمل وارتباط
أحدهما بالآخر معلوم من الدين بالضرورة فانفراد أحدهما عن الآخر لا يفيد شيئا حتى أن بعض أهل الحكمة قال إن إدراك المعقولات
على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وشوبها وهما موقوفان على تهذيب الأخلاق وتكميل السياسات وقال الشيخ أبو نصر الفارابي
ينبغي لمن أراد أن يشرع في الحكمة أن يكون صحيح المزاج متأدبا بآداب الأخيار قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع أولا
ويكون عفيفا صدوقا معرضا عن الفسق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيل فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا
على أداء الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الشريعة ولا بأدب من آدابها معظما للعلم والعلماء ولا يكون عنده
لشيء عدا الحكمة وأهلها ولا أخذ العلم لحرفة وإذا كان على خلاف ذلك فهو عالم زور وحكيم كذب بل لا يعد منهم فهذا دال
على أن العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم بل هو المحصل له فعلى هذا نيل تمام السعادة بمكارم الأخلاق كما أن تمام الشجرة
بالثمرة وتهذيب الأخلاق باب طويل وعلم شريف يحتاج إلى البسط وكلام كثير لا بد أن نذكر منه شمة يعرف منها ما يحصل
به من صفات الكامل المشتمل على العدالة المطلقة الذي يجب خلافة الله وتدبير خلقه وإصلاحهم علما وعملا
معاشا ومعادا وبه يعرف من هو على حاشية ممن هو أقرب الناس إليه باعتبار قربه إلى الوسط ليكون من أوليائه وخلفائه وهكذا
على الترتيب الأمثل فالأمثل فنقول الخلق ملكة تصدر عنها جميع الأفعال بسهولة من غير روية وزعم بعضهم أن الخلق كالخلق
لا يمكن تغييره وكلا منهما بل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص كما أن مزاج الفيل فإنه يكون شجاعا ومزاج الجبان وكذا
بقية الأخلاق وهو ضعيف القول بل يمكن تبديله وتغييره بالزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف بكثرة مزاولة
الأفعال والأقوال والحركات والسكنات والتصورات ولولا ذلك لما اجتهدت الأنبياء والأولياء والحكماء في الدعوة
إلى الله تعالى بكل طريق لما أمر بمكارم الأخلاق وقد قال سيد البشر بعثت لأتمم مكارم الأخلاق والعامل يمكنه أن يعرف
ذلك بكثرة التأمل والتجربة ومعرفة أن الإنسان ذو قوى ثلاث النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاملة والقوة العقلية
والقوة الشهوية والقوة الغضبية فالأولى هي الملكية وهي مبدأ التمييز والفكر والشوق إلى إدراك الحقائق وتسمى نفسا
حكيمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح
والملابس والثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ الغضب والإقدام على الأهوال والتسلط والترفع والعزم والعدالة
في التساوي بين هذه القوى بحيث لا تخرج إلى حد الإفراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فمن خرج إلى الإفراط فبالنسبة
إلى الحكمة سفها وجربزة وإلى الشهوة شرها وإلى الغضب تهورا وإلى التفريط بالنظر إلى الحكمة بلها وإلى الشهوة جمودا وإلى الغضب

جبنا

إدراك المعقولات على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس

في أن من شرع في الحكمة يجب أن يكون بصفة الصفات

كيفية تهذيب الأخلاق
الخلق ملكة تصدر عنها جميع الأفعال ... وزعم بعضهم ... لا يمكن تبديل الخلق وتغييره

جبنا فإذا اعتدلت حدث فضيلة ثالثة هي العدالة وهي العادة ثم من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام وإذا هذبت
القوة الشهوية تسمى عفة ومن تهذيب القوة الغضبية تسمى شجاعة ومن تهذيب القوة العقلية تسمى حكمة فبعد هذا
تسمى بالحكمة والعفة والشجاعة والعدالة هي الوسط بين كل طرفين والوسط محفوف بين الأطراف والأطراف لا تنحصر ولا
تقف عند حد بل يذهب إلى غير النهاية وكل فضيلة فهي وسط بين رذيلتين هما طرفا الإفراط والتفريط والوسط هو الصراط
المستقيم الموصل إلى الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال أن لا يتجاوزه فإن تجاوزه وبعد عن الاعتدال بعد
عن السعادة الأخروية وهذا هو الداء المعضل والمرض المشكل الذي يعجز عنه البشر إلا الشريد الفريد من الأفاضل والأماثل
وهو طريق الأنبياء والأولياء وكلامهم فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وأن الواقف على الوسط قليل وأن الناس
يتفرقون ويتميزون عن حاق الوسط في المراتب المتعددة على التفاوت منها ما يقرب إلى الوسط وما يبعد عنه على مراتب تكثر
حدها ويندرج تحت الحكمة ستة الذكاء وهو سرعة إنتاج القضايا وسهولة استخراجها لكثرة مزاولة المقدمات وسرعة
ذلك ملكة وسرعة الفهم وهو حركة النفس من الملزومات إلى اللوازم بلا توقف وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج
المطالب بلا اضطراب وسهولة التعلم وهو أن يكون للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا ممانعة الخواطر المتفرقة بحيث يكون
متوجهة إليها والحفظ وهو أن يكون صور الأمور المدركة بالعقل بقوة التفكر والتخيل مستحصلة بلا تأمل ونظر والتذكر وهو أن
يلاحظ النفس صور المحفوظة أي وقت شاءت لما لها من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت الشجاعة كبر النفس وهو عدم
المبالاة بالكرامة والهوان والنجدة وهي أن يكون الإنسان واثقا بثبات نفسه عند الخوف من الجزع والحركات
المضطربة وعلو الهمة وهو أن يكون النفس مضطربة مستبشرة بالسعادة الدنيوية ولا منزجرة بفواجعها حتى في الموت وثبات
الهمة وهو أن يكون للإنسان قوة مقاومة الآلام والشدائد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون
وهو أن يكون النفس بصيرة في اقتناء الأمور العظيمة لتوقع الذكر الجميل والتحمل وهو أن يكون النفس قوية على استعمال الآلات
في اكتساب الأمور اللائقة والتواضع وهو أن لا يفضل النفس مرتبة على من هو دونك في الجاه علوا والحمية وهو أن
يحافظ الإنسان على ما يجب أن يحافظ من حريمه ودينه والرقة وهو أن يكون النفس ناقمة من نائبة الجنس من غير اضطراب ويدخل
تحت العفة الحياء وهو تغير حالة النفس عند استشعار ارتكاب القبيح احترازا عن استحقاق المذمة والرفق وهو انقياد
النفس إلى الأمور الجائزة على جهة الشرع ومحض الحكمة وهو أن يكون النفس في تحمل نفسها دعة ساذجة والمسالمة وهو
نظم الحالة في النفس عند المنازعة في الآراء بلا اضطراب والصبر وهو أن يكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكة
لزمام نفسها والصبر وهو مقاومة النفس للأمور الملذة القبيحة حتى لا تصدر عنها والقناعة وهو رضى النفس بضرورات
البدن والوقار وهو كون النفس عند توجهها إلى المطالب خالية عن الاضطراب والورع وهو أن يكون النفس ملازمة
على الأفعال الجيدة والأعمال اللائقة والانتظام وهو أن يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب ورعاية المصالح
ويكون ذلك ملكة والحرية وهو أن يمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة ويصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء
وهو إنفاق المال على وجه الأسهل ويحته الكرم وهو أن يسهل على النفس بذل ما يحتاج إليه غيره والعفو
وهو أن يسهل على النفس ترك المكافات والمروة وهو أن يكون للنفس غريزة التحلي بزينة الإفادة وبذل ما لا بد منه والنبل
وهو أن يكون النفس مبتهجا بإدامة السيرة الحسنة والمواساة وهي معاونة الأصحاب والمستحقين في المعيشة والمال والمسامحة

تعريف العدالة

يدخل تحت الحكمة ستة
سرعة الفهم عبارة عن حركة النفس من الملزومات إلى اللوازم

ما يدخل تحت الشجاعة
كبر النفس والنجدة وعلو الهمة وثبات والحلم والسكون والتحمل والتواضع والحمية والرقة

يدخل تحت العفة والحياء

حسن الهدى والمسالمة والدعة
والقناعة والصبر والورع
والوقار الحرية السخاء
والانتظام الكرم العفو
المروة والمواساة والمسامحة
والصداقة والألفة والوفاء
والشفقة وصلة الرحم والمكافأة
وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد
والتسليم والتوكل

وهي ترك الانبعاث [illegible] من طريق الاعتبار وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي محبة صادقة يبعث على تهيئة اسباب
فراغة الصديق [illegible] والالفة وهي تعاون بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في التصحيح والوفاء التزام طريق [illegible]
والمعاونة الغير المتجاوزة والشفقة وهي ان يكون النفس عند مشاهدة حال غيره [illegible] باحد منهم [illegible] وصلة الرحم
وهو ان يشرك الاقرباء والمتعلقين في الخيرات الدنيوية والمكافات وهو ان يقابل الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر
منه وحسن الشركة وهو ان يكون الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء وهو ان يكون الحقوق
المتوجهة عليه يؤديها على وجه لا يكون فيها منة وندامة والتودد وهو طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر والقول والتسليم
وهو ان يكون الفعل المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل وهو ان يكون الافعال المتعلقة بالقدرة والكفاية البشرية
يفوضها الى الله بحيث [illegible] هو المتصرف فيها والفاعل ولا يطلب زيادة ولا نقصانا ولا تعجيلا ولا تاخيرا والعبادة وهو ان
يكون الباري [illegible] معظما عنده في النفس ممجدا في القلب [illegible] مقربي الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم السلام
ولما [illegible] من انواع الفضائل التي ينبغي للطالب ان يحصلها [illegible] الى الاصناف المذكورة ولا [illegible] اهل في ذلك
منها [illegible] في منزلة في العادة ولما ثبت في العلوم الحقيقية ان النوع الانساني مضطر في بقائه الى الاجتماع المسمى
بالمدينة التي هي موضع الحرف والصناعات الموجب للتعيش وكانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة مفضية الى
الى اختيار كل واحد لنفسه جلب المنافع والخيرات فيؤدي ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة
الالهية نوعا من السياسة والتدبير لانتظام الخلق بحيث يرضى كل احد بما [illegible] التدبير والسياسة وهي المسماة بالسياسة المدنية
فلا بد منها ولا بد ان يكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث يؤدي الى كمال النوع وحفظ النظام [illegible] الالهية وهي سياسة
الملك وهي [illegible] كل صنف [illegible] على [illegible] الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل [illegible]
يكون اما بالاوضاع [illegible] والمعاملات والاحكام العقلية [illegible] شيء من ذلك لان كل
واحد [illegible] والعرف [illegible] التنازع اذ من شأن النوع البشري ان بعضهم لا بد [illegible] بعض [illegible]
[illegible] وفضيلة ربانية لا توجد في ابناء البشر الا في النوادر فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر من عند الله
بالفضائل والمعجزات والالهامات صاحب الاستقامة والوسطى والعدالة المطلقة الموجبة لكونه على الصراط المستقيم ليضع
الشرائع الالهية والنواميس النبوية [illegible] النوع [illegible] الانسانية ولا [illegible] في شيء من ذلك
بل يعاقب المخالف على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب الناموس وما يصدر عنهم من القوانين النواميس الالهية وفي
اصطلاح الكلام يسمى شارعا ورسولا وما يصدر عنه شريعة فقد قال افلاطون [illegible] اصحاب القوى العظيمة الالهية الفائقة وقد
[illegible] الذين عناية الله بهم اكثر ثم لا بد من بعده مقرر لاحكام المدينة على القانون العقلي ويسوسهم سياسة الحق
[illegible] ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات [illegible] الحكماء ملكا على الاطلاق واحكامه صناعة الملك
وفي عبارات المتاخرين اماما وفعله امامة ويسمى افلاطون هذا الشخص مدبر العالم وارسطاطاليس انسان المدنية
لان قوام المدينة [illegible] بالملك [illegible] الملك بالحقيقة والسياسة [illegible]
يكن له شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن التدبير فيه البتة لا الامام ولا الملك الفاضل الذي هو [illegible]
في [illegible] الزمان [illegible] وتنقص [illegible] وخرب البلاد وهلك العباد وكثر الجور والظلم [illegible]

دعاج

والعبادة

شرع في اثبات النبي

فان فيه افلاطون مدبر العالم وارسطاطاليس انسان المدنية

تمام في وقت الى ملك فاضل يحفظ نواميس [illegible] الشريعة لاهل العالم ويكمل نفوسهم ويبقى النوع على اكمل الصور [illegible]
ينقطع الانتظام ويضطرب الامام والحكمة المدنية هي الهيئات الحاصلة من جهة الاجتماع [illegible] ينظر في [illegible]
والاعمال من جهة [illegible] ليحصل التآلف بين ابناء التعاون الموجب لحفظ النوع على الوجه الاكمل لان
هو الانحراف عن قاعدة العدالة المفسد للعالم فيجب على كل واحد ان يعرف ذلك ليقتني الفضائل ويبعد عن الرذائل في المعاملات
والمعاشرات [illegible] البشرية لتتبع الخيرات [illegible] الاجتماع [illegible] الاجتماع المنزلي الذي هو اعظم
الاجتماعات واكبرها [illegible] صغيرها جزء من الكبير [illegible] العالم [illegible]
والملك الكامل [illegible] الاخلاق ونظره في العالم واجزائه [illegible]
يخدم بعضها بعضا [illegible] الاجتماع [illegible] يخدم المدني التام والخارج عن تالف هذه الاجتماعات من اهل التوحش والتفرد
فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال مثل سكان الصوامع والكهوف [illegible] لانهم ينتفعون في معاشهم بغير عوض [illegible]
موجب النظام وهو عين الظلم والجور [illegible] بالقوة فلا يخرج الى الفعل [illegible]
[illegible] العفة [illegible] ترك الشهوة بالكلية بل هي بحسب الاعتدال والتفريط [illegible] ترك الظلم بل انما يكون بالمعاملة
مع الخلق على قاعدة الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف يحصل له صفات المكارم والاخلاق الجيدة من السخاء والشجاعة
والعفة والعدالة فالمخالطة هي الاصل في كسب الفضائل [illegible] بالجمادات واعلم ان [illegible]
ثلاثة الاول من يكون فيه اثر ظاهر من جانب الباري [illegible] بحيث يكون كريم الطبع [illegible] الاخيار [illegible] ويميل
الى الفضائل ويحترز عن [illegible] الثاني ان يكون ذلك له لا بالطبع بل حصله بالكسب وطلب الحق والمواظبة على فعل الخير
الى ان يبلغ رتبة الحكمة [illegible] العلوم [illegible] العامي الثالث من وصل [illegible]
[illegible] باسباب الشرع [illegible] اهل الفضائل [illegible] والسعادة الحقيقية للاول [illegible] الثاني
[illegible] ثم ان العدالة الحقيقية هي التي تعدل القوى النفسانية وتقوم الافعال والاحوال [illegible]
من تلك القوى حتى لا يغلب البعض على البعض [illegible] فضيلة العدالة [illegible] ولا يكون [illegible]
[illegible] لان لفظ العدالة [illegible] المساواة والمساواة لا [illegible] اعتبار الوحدة فكان الوحدة هي اقصى
مراتب الكمال [illegible] الاول الذي هو الواحد الحقيقي [illegible]
الاول الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات فكلما [illegible] الوحدة كان اشرف [illegible]
المساواة فليس شيء من الفضائل افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها [illegible]
[illegible] الى الوحدة [illegible]
[illegible] المساواة [illegible] نظام المختلفات [illegible] العدالة [illegible] الفساد [illegible]
العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش [illegible] قسمة الاموال والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكل
ما هو من الامور التي يكون للتعدي فيها مدخل كانواع السياسات والتاديبات ليحصل التعادل والتكافؤ الذي
[illegible] المساواة [illegible] الوسط [illegible] في جميع الاشياء [illegible]
الى العدالة [illegible] ناموس [illegible] الحقيقة [illegible]

السعادة [illegible]

العدالة الحقيقية

العدل [illegible] الفضل [illegible]

الناموس الالهي الذي هو منبع الوحدة ولما كان التمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض البعض
وحينئذ يحصل المكافاة والمساوات والمناسبة فيحتاج الى النقد ويحتاج في تحصيل العدالة الى سائس هو الدينار والدرهم
وعادل ناطق يحصل النقد لتعذر الحفظ بدونه اذا تقدرت استقامة المعاوضات بالنقد فان الناطق هو الانسان الكامل
فاحتيج الى الحاكم العادل المطلوب الكامل المستغني عن الكمال وعمارات العدالة بين الخلق لا يحصل بدونه فثبت ان الناموس الالهي والحاكم
العادل الانسان الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سموا الشريعة ناموسا فالناموس
الاكبر لا يكون الا من عند الله والناموس الثاني لا يكون الا من قبل الناموس الاكبر والناموس الاصغر هو الدينار والدرهم فان الحاكم
الالهي هو مقتدى النواميس والناموس الثاني يقتدي بالناموس الالهي والثالث يقتدي بالثاني وهذا هو العادل المدني
الذي يقبل عمارات الدنيا بالعدل المدني وخرابها بالجور المدني وبازائه العادل الجائر وهو الذي لا يحصل التساوي
ولا يمضي على حكم النواميس الثلثة والجائر الاعظم الذي لا ينقاد للناموس الالهي والاوسط هو الذي لا يطيع الحاكم والاصغر
الذي لا يمضي على حكم الدينار ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وانواع الخيانات والتزوير والفساد
الحاصل في جور المرتبة الثالثة اعظم المفاسد ولهذا قال ارسطو ان تمسك الناموس على طبيعة المساواة والكسب الخير
والسعادة والناموس الالهي لا يأمر الا بالخير فيأمر بالاشياء الموثرة وينهى عن الفساد فيأمر بالشجاعة
وحفظ الزينة ويأمر بالعفة وحفظ الفروج وينهى عن الفسوق والافتراء والشتم وبالجملة يحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة
لان العدل يستعمل العدالة في نفسه وشركائه من جملة اهل المدينة وجميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل الفضيلة والجور
جزء من الرذيلة بل كلها والامام العادل هو الموصوف بهذه العدالة لانه ما لم يكن موصوفا بها لم يستعمل العدالة لانه لا يعرفه
في نفسه فكيف يعرفه في غيره فيعرف العدل لا يستعمل العدالة في نفسه ولا غيره ومتى لم يستعمل العدالة بطل النظام الجمعي وحصل خراب
المدينة واما الامام العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه وغيره لم يرشدها وانصافه حقيقتها فهو حكيم بالشريعة ويدفع المفاسد
ويكون بخليفة الناموس الالهي في حفظ المساوات واهل الحكمة والعمل والعلم والفضل يسعدون بهذه المراتب الرياسات
والتعاملات الحقيقية واعلم ان اول العدالات ما يجب للخلق من القيام بحق الباري تعالى واهب الحيوة ومفيض الخيرات
والعدالة تقتضي فيما بين الخالق والمخلوق سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة ورعاية شروط بذل المجهود وبعدها القيام
بحقوق ابناء الجنس وتعظيم الرؤساء واهل الفضائل والعلوم واداء الامانات والانصاف في المعاملات وبعد ذلك اداء
حقوق الاسلاف التي يجب الشكر عليها والقيام عنها بل حق العدالة اقتضاء الاجتهاد في المكافات والمجازاة كل الخطير عن تقاعد
ولا اهمال بحيث ما احق واجب الوجود من الثناء والذكر والمدح والشكر واداء فرضه والابتهال ومن منهياته وحقوق ابناء النوع
بالمواساة والحكمة والموعظة والتفكر في الالهيات والتصفح في المجادلات ليتدرب ويزيد المعرفة الباري ويستكمل المعرفة ويتم
كماله بتوحيده ويجب الالتزام تحصيل اللطائف المحمودة من النظريات والعمليات لان النفس متى تعطلت عن مواجب النظر
واعرضت عن الفكر تضل لبعيد وينقطع عنها مواد جميع الخيرات لا اصلا من عالم القدس وكذا اذا تعطل عن الاعمال الصالحة
والافعال الجميلة يستولى عليها الكسل ويفترس الهلاك اذ البطالة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الانسانية
والرجوع الى رتبة البهائم وذلك هو الانتكاس الحقيقي نعوذ بالله منه وملازمة الارتياض في الفكر يحتاج الى الانس
بالحق والف الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية وعن جميع الباطل من سماع اللهو والزور والغيبة والكذب حتى يعرب

من درجة

[الحاشية: في الناموس]
[الحاشية: الناموس الاصغر الدرهم والدينار]

من درجة الكمال ويشرف بالنظر الدقيق على مستودعات الحكمة وغوامض الافكار وغياهب الاسرار وينتهي الى قطب الدرجات
ولا ينبغي ان يحتجب بما علم الحجز والتزين من العلم والحكمة بل يفرح مع نفسه لان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم عليم
فيقال العلم بالتدريس والتفتيش والتدريج والتذكار والتكرار حتى يصير العلوم له ملكة لان آفة العلم النسيان
بعض اهل الحكمة في قوله تعاهدوا هذه النفوس فانها خلقت وحادثة فانها بعد الذوق يفرح بمع النفس
يحفظ عليها النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لا تفنى ولا تحصى فلا يهمل ذلك بالكسل والتغافل والانهماك
ويجاهد نفسه حق الجهاد ويعالج ما فيها من الامراض فان الامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها
واصعب علاجها وانفع واجدى فسال الله تعالى ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب فصل واشترط وجها اخر الاولى
على وجوب اتصاف الولي بالعصمة فربما من الاقوال الابتنائية على ثبوت ما جزائية فيه تحصيل الكمالات العلمية والعملية
المستلزم للقرب المعنوي بالقيم والاتصال الحقيقي الى معبودهم لينيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم وذلك انما يتم
لهم بالولي ويتوقف بالضرورة على كمال البشر على جميعهم وامتيازه من بينهم بجانب يحصل الواحد منهم لينقادوا
اليه ويفهم جميعهم نور البشر واعتقاد كمال البشر الموجب للانجذاب اليه انفسهم اليه واستحضار احتياجهم في طلب الكمال الغير
عنهم بمعونة كماله الاعلى ونوره الاسنى بعد نظرهم في الحجرات القبلي الطبيع مجذبة الى المجتبى مشاهدة النور الالهي
فكلما كان الكمال اتم والنور اعظم والنفس الطاهرة عن الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والقوى الموانع
والميل والدواعي بواسطتهم واذا كان الحال ما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام موصوفا بالعصمة الباعثة على العدالة
المطلقة وهو انقياد الرعايا ليتحقق له الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع به ويحصل كمال الجذب لجميع الخلق
ونجاتهم فان الغاية المقصودة من الولاية والغرض الاقصى من الخلافة وتمام النافع بقوة الانجذاب وقوة شدة
العزم وقوة الداعي الحاصل عن العلم المحقق بكمال الله لكل عاقل بسبب العلم بالتام وبانضافة كمال الاتم والشرف
الاعلى حتى لم يحصله تلك لم يحصل المقصود من الولاية وضاعت الفائدة منها وتعطل وجودها ولم يحصل تمام منها
فلا يكون كذلك ولا يترك هذه فلخص من هذا ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود لاجل عدم الانتفاع به
عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماله المستلزم لعدم الاخذ بقوله والانتفاع بسيرته وحصول شخصه درجات كمال المساواة
لسائر رعيته وعدم تميزه عنهم فلا يتحقق له المزية عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا يتبعونه
مما الف لما تقرر في الحكمة يقينا بالعقول بل ويلزم من عدم اتصاف الولي بالعصمة نقص عقلا وشرعا اما عقلا
فلا تقدير على الظاهر والباطن انما قال على تقدير الظاهر والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان كل ما ظهر بالحس وكل ما بالحس فله
ولا يكون ظاهرا لا بالحس لانه ما هو مثل الارب فان امر محسوس ظاهر عند الحس ليس له حقيقة عقلية ولا بالحس لا ظاهر له
ما هو مثل الخيال فان صورة معنوية ليس له صورة محسوسة يشهدها الخلق وما سواه فهو جامع بين الامرين الصور
الظاهرة المحسوسة التي جعلت دلائل على المعاني المعقولة والمعاني المعقولة التي في تلك الصور التي جعلت تلك الصور
مظاهرها وقوالب تشاهد بها والعارف التام يصل الى معرفة اللطائف بين هذين الامرين بحيث لا يحجبه الصور عن معانيها
ولا يشتغل بالمعاني عن تلك الصور فرضها بل لا بد ان يكون جامعا للامرين مطابقا للرتبتين والا لم يكن عارفا تاما
فان من قنع بادراك الصور وقصر فهمه عن ادراك ما وراءها من الحقيقة وعند اهل التحقيق غير واصل ويسمى اهل القشور

[الحاشية: في دليل على ثبات وجوب العصمة]
[الحاشية: في ان كلما كان الكمال اتم والنور اعظم كان الانجذاب اسرع]
[الحاشية: في ان الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض]
[الحاشية: في تحقيق الجمع بين الظاهر والباطن]

والحشوية الذين حشوا معتقدهم بالظواهر والذي يميل الى المعاني فعلم انها الحقائق بالحقيقة ما الحج الصور ورفضها بالكلية فهم
اهل الباطن ويسمون الاباحية وهم الذين طرحوا الشرايع والذين نظروا بالعين الواحدة العوراء الى احد العالمين واغفلوا الآخر
وكلا الطائفتين في جانبي الافراط والتفريط المذمومين عند اولي البصائر ان امة الموحدين بروح القدس من ذوي التحقيق
بل الحق الوقوف على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا يميل فيها الى احد الجانبين وهو الذي عليه الكمل من اهل الحق
من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان الصور انما هي لاجل المعاني
لظهورها بها والمعاني لا يكون معاني لا بصورها فشاهدوها فطبقوا بين العالمين وعلموا الاول لما بين الظاهر والباطن
وان لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع في جانبي الافراط والتفريط فيكون من المذمومين بل من الهالكين قال على
تقدير الظلم فلان غير المعصوم جائز الظلم لاستيلاء قوتي الشهوة والغضب عليه [illegible] في غير الموصوف بالعصمة فيميل
بسببها الى الجنة الى الحظوظ الدنيوية والانغماس في الظلمات الطبيعية فينقاد لاحكام القوة الشهوية [illegible]
من متعلقات الحواس الخمس وذلك يوجب رغبته في المشتهيات الدنيوية فيظهر الفساد ويعظم البغض وذلك غاية الغرض
فيلزم نقض الغرض المنافي لمقتضى الحكمة المستلزم للقبح اما بالبطلان فلان غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال
في القوى الثلث اعني الحكمة والشجاعة والعفة المستلزم للعدالة المطلقة فيوجب ميل النفس الى [illegible]
الحيوانية المستلزمة للميل عن ذروة الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم او [illegible]
البر [illegible] جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان [illegible] النقص والخروج
والوصل [illegible] لوازم عدم العصمة في غير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج الى الكامل ليكمل به ومن هو محتاج الى التكميل
يجب ان يكون [illegible] فلا يصلح ان يكون خليفة في خلقه مع اتصافه بالنقص الموجب للبعد [illegible] فكيف يكون
قريبا مستحقا للولاية [illegible] لا يكون قريبا [illegible] وكيف يتصور [illegible] ان يتولى
[illegible] ذلك عند ذوي الفطرة السليمة
[illegible] الاحوال العقلية [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] فتدبر في هذا المقام فان [illegible] اقول
بيان ذلك انه الميل عن الصراط المستقيم ...... هو المستلزم للبعد عند اهل السلوك الخروج عن الوسط الموجب
للعدالة التي هي مظهر اسم العدل [illegible] الوسط مستلزم لامرين احدهما اختلال الاحوال العقلية
الواجبة عند العدالة فان قضايا العقول حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة [illegible]
بعضها الى بعض كما مضت الاشارة اليه في العدالة [illegible] في الحديث بالعدل قامت السموات والارض
والثاني اختلال احكام [illegible] المستلزمة [illegible] عندهم ان اسماء الله الحسنى تطلب مظاهرها [illegible] مظهر
اسم العدل انما يكون بالتوسط [illegible] الحاصلة من
اسماء الحسنى [illegible] ولن تجد لسنة الله تبديلا [illegible] على حد كمالها [illegible]
لمظهر [illegible] وهما اسم الحكم واسم العدل فالحكم هو الذي يحكم بين الاعيان والمهيات ازلا بالحق من حضرة العلم
من غير ميل الى الاطراف [illegible] لان الحكم عليهما بالذات [illegible]

ذكر العدل

في عالم المعلول ثم بين الارواح على وفق الاعيان ثم بين الاجسام على وفق الارواح ويعطي حق كل واحدة منها على ما هو عليه في الوجود
والاستعداد لقوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والحاكم بمعناه هو خليفة الله على خلقه جسمانيا وروحانيا كما هو في [illegible]
الملئكة ونبينا [illegible] العقول والنفوس والارواح والاجسام لقوله [illegible] كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والخليفة [illegible]
لغاية الامام مستحقين له ومستعدين لاثره لان الذي هو خليفة [illegible] ولا يعمل ابدا والعبد [illegible] مولاه في
والخليفة في عالم العقول والمجردات المعبر عنه بالجبروت هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول والاعظم والاقدم لقوله
اول ما خلق الله [illegible] العقل وهو حقيقة الانسان الكبير وهو الموسوم بالنور تارة وبالقلم اخرى وبالعقل لقوله
اول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه
بالملكوت النفس الكلية التي هي الخليفة الثاني والتابع الاول في كل شيء كالولي للنبي والمأموم للامام وهو قلب الانسان الكبير
وصورته الجامعة الموسوم بالكتاب المبين واللوح المحفوظ لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين والحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك النبي
والولي والرسول والامام والقطب والغوث وكل من يكون على يديهم من الخلفاء والتابعين من متابعيهم [illegible]
المشار اليهم بقوله تعالى واولي الامر منكم فانه اشارة الى الولي والامام والقطب فان الحكم العدل في هذا العالم [illegible]
حكم [illegible] الاشياء المساواة بينها بالحق والمساواة بينها هي عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب
استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه [illegible] لخلفائه الكمل من
انبيائه ورسله واوليائه [illegible] لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم [illegible] وهذا العلم لا يتيسر
الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض والتجلي باسمائه وصفاته لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وهم اهل الاطلاع
على الكليات والجزئيات باسرها والاطلاع كل واحد منهم على قدر استعداده واستحقاقه [illegible]
وهي غير معلومة [illegible] هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقسط [illegible]
فان العلم [illegible] بالمعلوم والحكم [illegible] القدرة [illegible] منهم العلم والحكم
فيكون وجودهم [illegible] قال [illegible] في بعض الكتب [illegible]
[illegible] على مناسب [illegible]
من اهل [illegible] بقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون [illegible] لا ينال عهدي
الظالمين فهو خبر صادق [illegible] من ابلاغ الخلق [illegible]
[illegible] في الوجود العيني [illegible] في العالم العقلي [illegible]
[illegible] لا ينال عهدي [illegible] من هو ظالم من الاولياء لا يكون [illegible]
لاستلزام الكذب في خبره [illegible] عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف
فيتحقق الظلم والاتصاف [illegible] الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال
الذي هو حقيقة الظلم [illegible] الشريعة [illegible]
على حقيقة [illegible] عن الصراط المستقيم [illegible] على خلقه [illegible]

الحق

الربيع فلا الدهن وانحرافه عن مزاجه فكيف مع سل البرث هو الحجى عن ادراك حقيقته وصوله واعرف حقيقة فوائده لعن بعد كل
احق ان يتبع اخذ الحق الصريح فيما اشتمل عليه من اسرار هذه وايضح بيانه واضح وخطاب لاتخ قول ماذكره من هذه الابحاث
ظاهرة الاسرار غنية عن الزيادة في تقريرها لصاحب الاعتبار الا ان اشارة اول البحث الى حجاب كشف الى الحجاب
عليه وهو قوله عهده وميثاقه الذي اخذه على الاولياء ومن بعدهم العهد والميثاق المشار اليه هو العهد الميثاقي الكائن
على الكل في النشاة الاولى المشار اليه في قوله تعالى واذ اخذ ربك الى قوله الست بربكم قالوا بلى فالتزم فيه وجوب معرفته
على الكل واستعبدهم فيها وجعل مظهرها الكمل من عباده لينادي بهم ذلك الميثاق الماخوذ من الكل يجب بتربيته
فيها نطقا وفعلا انما نطقوا فيها معنى لوجوب التطابق بين العالمين ومعنى في الاحاديث الصحيحة بما يدل على ذلك حديث
الذر وقوله كل مولود انما يولد على الفطرة الحديث وتحقق بغايته الالهية وجود الكمل لاجلها وهذه النشاة وانما هو
المراد فلو لم يتحقق وجودهم يحصل خلل في الغاية ولم ينتظم النظام الوجودي على ما هو عليه وكان فيه التخالف للقواعد الالهية
والقوانين الوجودية فتامل قوله فاذا اطلع شرائف المعرفة هذا الاصل عرفت سر حكم العقل وجوب وجوده
بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة تاييد الهي ونور قدسي لا يخص صحيحا العناية بوجوب الاعتدال الخلقي والخلقي
والمزاجي فالة لا اثر على صدق احواله لذوي البصيرة وان كان ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن
ذوي الفطنة القاصرة والعباوة الغامرة ممن غلب عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية يحتاجون الى امر مشترك
من بين بني نوعه مميزة وعلامة ناشرة لعدم مميزه عند هولاء الا بالمميزات الظاهرة التي تلجئهم الى معرفته والتحقق بوجوب
تحقق وجوب في الحكمة الحقيقية والعلم الكشفي الالهي الاشراق الحقيقي وجود المميز الشاذ لتجرد القاطع للعلة المنادي
جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء في قيام الحجة عليهم يحصل العلم القريري المنادي لجميع الفضائل الانسانية
التي يتشاوها الخلاف والاوهام وذلك المميز الله هو النص لا ترتفع الالهية ادعوها بما يدل على ذلك لا يحصل التلفيق ولا
خلاف في ان طريق الثبوت لولاية وانه حتى حصل حب الجزم بحقيقتها لمن يحقق ثبوت الاثر بدليل قطعي وطريق ضروري
قول ليس فيما ذكره ايضا ما يحتاج الى زيادة الا معنى الكشف الالهي والاشراقي ونحو ذلك كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف
في بيان حقيقة الوحي والالهام لكن نشير ههنا الى بيانه بطريق اخر وعبارة اخرى طلبا للالهام زيادة انها الناظر
افادة التذكار ولا على حصول انكار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب في كشف المراة عن وجهها اي رفعت نقابها وماهو حائل
دون مشاهدتها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو اما
معنوي وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي للوحي في كلام منظوم او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في
الحديث يسمع ذلك ويفهم المراد وبالاستنشاق وهو التنفسات الالهية والتنسم لنفحات الربوبية المشار اليه في قوله
ان لربكم في ايام دهركم نفحات او على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثالين كما قال الترمذي وضع
كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض او بالذوق كمشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكل الطلع
على معان غيبية كما في قوله اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافري فاوله ذلك بالعلم وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تطابق اسمائيته وما يتعلق منها بالحوادث الدنيوية يسمى رهبانية لا نعلمهم معنى

المجاب

الغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك تعلو همتهم العالية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويعدون انها
استدراج وما يتعلق بالقوى الامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فعلا يطلع
هذه مجردة من المعاني الغيبية فهي اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولمراتب كالمشاهدة في الحضرة
العلمية فالاولى الحقيقة منها هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم ما في الالواح
والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر والمركبات لانها كلها كتب الهية واعلاها ما كان على
طريق السماع كسماع نبينا ... في معراجه وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القران ثم سماع
كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب وسبع
هذه المكاشفات هو القلب الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع
الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح يشاهد جميع ذلك
بذاته لانها كلها في مرتبة الانها كلها في العقل الاول مجملة فيطلع اولا في الابتداء في الخيال المقيد ثم يتصل الملكة
تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العرش ثم السموات ويرى صاعدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي
ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على الاعيان كما يشاء سبحانه وفوق هذه المرتبة شهود الذات المقدسة التي هي
الغاية التي ما وراءها غاية وانما يحتوي ... المجردة من صور الحقائق الحاصل لمن غلب عليه الراسخين في العلم والحكم فهو ظهور
المعاني الغيبية واول مراتبه ظهور المعاني من القوة المفكرة من غير تركيب لاقيسة المسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة
المستعملة للقوة المفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى النور القدسي والحدس من لوامع انواره ثم في مرتبة
ويسمى الالهام ان كان معنى الروح وحيه والحقيقة وان كان روحا او عينا من الاعيان يسمى مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي
بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو الاخذ عن الله ان كان من الاقطاب ... من
منهم فهو اخذه بواسطة القطب بعضه ... بواسطة ارواح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة
الخفي ولا يقدر على الاعراب عنها بالعبارة فاذا اصار ملكة حال اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل وكيفية الوصول
الى مقامات الكشف وبيان احوال لا يحتمل هذا المقام اكثر مما ذكرناه ومقدار ما سلف الى جملة مقنعة في هذا الباب واما
المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء والاماتة وطلب الحقائق كطلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان
والمكان ونشرهما وغير ذلك يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك اذا تحققوا بالوجود الحقاني
اما بواسطة روحي من الارواح الملكوتية او بغير واسطة بخاصية الاسم فانهم فاثر عظيم قال وهو اما قولي
من صاحب الولاية الثابتة بنبوته كانت او امامته حاصل بطريق النقل المتواتر القريري او المستفيض والاحاد
باعتبار مراتب نظرا واسباب ووقوعه وكل واحد منها مفيد للعلم باعتبار وقوعه سواء كانت دلالة باعتبار مفهومه من غير
احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه اما عقلية او نقلية قول المتواتر هو الخبر المنقول عن
جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امن النفس من تواطئهم على الكذب اسنادا برفع الشك عن النفس في صدق اخبارهم ولا شك
في افادته اليقين الا لا يتبادر الى الذهن شبهة توجب عناده فيقتضي حجيته واما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة لم يبلغ
قولهم العلم وافادته العلم باعتبار وقوعه ووصوله اذا لم يبق الشبهة المانعة عن قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا

السلام ولا منا لحجة وافادتها لا عند المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند العلم بصدق الخبر باعتبار التحقق باعتقاد عدالة
الموجبة لترجيح جهة الكذب ثم هي بعد هذا التأمل لاثر التابع لها من صاحب النص المشافه بالخطاب فهو مدار
وجوب العمل بمقتضاها لا انها علم بالتفسير الذي هنا بمعنى قوله وكل منها مفيد للعلم باعتباره وقوعه في نفس الامر وان اختلف
كيفية افادتها للعلم باعتبار المنقول اليه فاعرف ذلك وتأمل قال واما فعلي هو خلق معجزة دالة على صدقه في دعوى
موجبة لتحقيق قوله باعتبار ظهورها على يده بحيث لا يتهم في تبيينه ولا يلتبس بغير الحق اليه ولا يعرض العقول عليه اذ افعاله
بتصل الفضاء الفضائل الى الجزم بصدقه من ظهر بسببه وحقيقته هو مردان اباه من اباه لعناد واستكبار وجرى لغرض من
الاغراض العائدة الالهية الى ارادة ما يقتضيه الكمال الذي به نظام الوجود واظهار الكمالات والخيرات فيدون
ايقاع اضداده فانها نقائض الوجود لاجل انها اعدام على ما سلف من بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاصل العقل
الميز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول بين لا يحتاج الى اقامة برهان عليه فعند تحقق العقل بدلالة الاصل الحق الى
ثبوت هذا الفرع وبوجه حصول لما بينهما من الملازمة الذاتية وامتناع ثبوت احدهما وتحققه بدون الاخر وذلك
بين لا يحتاج الى تدقيق فكر ولا تعمق نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم ومن ثم ترى البرهمية اذن قال
والعجب من اقوام يدعون انهم لا يضعوا من ثدي التحقيق مع اعتقادهم هذه المطالب المهمة وانكارهم وجوب الاتصاف
بالعصمة ولا احتياج الى المعجزات الظاهرة القولية والفعلية ومباحثون في هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب
المالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي التصرف العام والتسلط على احوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوات
ومثار الكتاب جواز عدم الاتصاف بالعدالة الوسطى والقوام المستقيم الذي لا ينبغيهم الاود وتحسم مواد التنازع
والاختلاف بدونه واذا اعرض العاقل هذه الاحوال وجدها اعتمدوه في غاية السقوط اذ متى انتفى الحكم بالاسد
الموجب للتعلل من النقطة الوسطى الجانب الاعدل انتفت الاستقامة في التوجه وظهر خلاف مقتضى العناية بالسلطان
الشهوية والقوى الطبع الغضبية فتشهد بذلك الجور واشتمل نصاب الحق فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال
الذين كانت هذه صفاتهم واشكالهم على ما ادعيتم في الوهم المروي ما رأوه واتفاق الوجود الخارجي مع حسن الظن
بالاسباب الموجبة له وانها لا تقع الا موافقة لمقتضى العناية بناء على ابطالها نفي لموجبها برهانية وهنا
فيما سلف على ثبوتها من تدبر احوال الاكوان ولوازمه وعرفت ان الواقع من الممكنات اتم من كونه موافقا للعناية
او لا ما عرفت انه يتبع القريب لوازم الامكان الوقوعي الذي هو مقتضى العناية فكيف يصح لذوي العقول البناء
في العلم بالوجود الاكملي على الوقوعي الذي يصح استلزامه بخلاف مقتضى العناية بواسطة عوارض التخيلات بنفي الواقع
من الوجود الاكملي على ما يناسب الاحكام العقلية البرهانية حتى لا يكون الوقوعي حاكما على الامور العقلية البرهانية لان
الفساد المنحصر لا بمقتضى العقول والبراهين العقلية فمن حق الحق بادا مع من المقدمات المقبولة في مقام الخطاب
فلا يمانعه المقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو المقام الاعلى المستلزم لليقين والقطع فهو المقدم
والحاكم على سائر مقامات الاستدلال بين المقامين نعرف ان مقام اولئك محض التقليد اقول هذا بحث
ودعوى كلية نعرف بطلان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليد وانهم لم يلتفتوا فيه
الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل قنعوا بمجرد الظن القريب من الوهميات وذلك لانهم لما رأوا ان الواقع

في الوجود

مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والتقليد

في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر انه لما مات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا
الخلافة والامرة على الاسلام واهله لشخص غلب في ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا
الواقع لا يقع الا على وجه السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمد عليه في الاحكام العقلية فقالوا الحجة في
هذا الواقع ان لا يكون نصب الخليفة واجبا على الله تعالى ولا ان واجب العصمة والامر ولما نص النبي صلى الله عليه وسلم لاعرافهم بان افضل
المنصوب للنبي موقوفا ثبتي من هذه الصفات لانه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا الواقع لا على وجه السداد وانه خطا
وهو باطل وبيان ذلك اما على طريق الاشعري فلانهم لما نفوا الحسن والقبح العقليين وجزموا بان جميع الاشياء وسائر
الكائنات مما يقع في الوجود الخارجي بارادة الله تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة الله تعالى وكل ما هو واقع
بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون واقعا على وجه الصحة والسداد واما على طريق المعتزلة فانهم وان قالوا
بصحة اسناد افعال المباشرة البشرية الى العقل بجزم بحسن بعض الاشياء وقبحها وان بعض الواقع في الوجود لا يصح
يكون مراد الله الا انهم قالوا لما نظرنا الى ذلك مما وقع من اقوامهم اهل العدالة والصحبة للرسول وممن جاهد في
اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام ومدحها القران والحديث مدحهم وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم لا يكون الا
سدادا وموافقا لاصول الاسلام وشريعته والا لوجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب اعتقاد صلاحهم وعدالتهم
وذلك غير جائز والعاقل الذي به الفكرة الصائبة الطالب للقطع واليقين الخالي من شبهة التقليد والتعصب اذا
فكر بعقله صافي ونظر بعين بصيرته علم وعرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اما اولا
فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا لابتنائه على مقدمة كلية لا يمكن اثباتها على اصول الفريقين معا وهي ان كل ما وقع
في الوجود الخارجي يجب ان يكون موافقا لرضاء الله تعالى حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك مما
لا يتم على المذهبين اما على مذهب الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة لا تستلزم
الرضا حيث يكون كل ما اراد الله يجب ان يكون مرضيا بعنده والا لزم ان يكون الكفر والفسوق والظلم والمعاصي جميعا لله
رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان الكفر والفسوق والظلم والمعاصي وان كانت
واقعة بارادته ومشيئته الا انها غير موافقة لرضاه فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان ارادة الشيء
لا تستلزم الرضا به بناء على ان الرضا ليس من لوازم الارادة وحينئذ يجوز ان يكون الواقع من الصحابة وان كان
مراد الله على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد له مرضيا كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما وقع من
الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا فلا بد في اثبات موافقته
للشريعة من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان ذلك الواقع كان لله رضا فمجرد الوقوع لا يسمن ولا يغني من جوع على اصولهم
فكيف بني على اصول غيرهم واما على مذهب المعتزلة فلانهم لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجود الخارجي
يجب ان يكون مراد الله لما عرفت من انهم ينسبون الافعال الى المباشر القريب ويجعلونه فاعلا بالارادة والاختيار
وحينئذ جاز ان يكون الواقع من الصحابة غير مراد الله ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فلم يظهر ان القاعدة
المذكورة وهي البناء على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا واما ثانيا فان المقرر في العلوم الحكمية والدلائل
القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يصح البناء فيه على احد الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك

منشأ غلطهم

فيه ان الارادة والمشية لا يستلزمان الرضا

هو المسمّى بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين لانه اذا كانت الجزئيات محصورة وانّى لاحد بحصر جزئيات هذه الكلية
حتى يحكم بصدقها بناءً على الجزئيات بل المتقرر عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم الكلي وتقرره
في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم الكلي وتقرره في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئيات منه فكيف يحتج
ان هذا الواقع في الوجوب يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة
المطلقة والنيابة النبوية المناسلة عن الملك ولم ينص الله ورسوله بعصمته وكمالية الحامل لها في جميع احوالها لا
فيها ذلك بناء على وقوع هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس محض اليقين ولا ما ينفر عليه افكار الطالبين الجزم والتحقيق
اذ لا يجب في كل واقع في الخارج من الممكنات ان يكون موافقا للعناية الالهية ولا للاوامر الشرعية على مذهب السنة بل لابد
على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان الوقوعي او وقع منه لا يجب ان يكون خاليا من
الشرور الغير الموافقة لمقتضى العناية فجاز ان يكون مرتبا بها واما ثانيا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله فيجب
ان يكون بسلك سبيل النبوة فاسناده الى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد
كما هو معتقد المعتزلي فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل على ذلك قلت الدليل بانه كونه من حسن الظن
باهل الدين ونهي منهم من حيث كونهم على ما وصفت من العدالة وبناء الاسلام والجهاد والدفاع عنه ولنا ان ذلك مع
عدم العصمة فمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطاء قطعا ومع تجويزه لا يتحقق الجزم لصحة ما فعل بل يكون
ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فان قلت الاجماع الحاصل منهم بنفي جواز الخطاء عليهم فيكون
اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطاء قلت فح يحتاج في ذلك الى اثبات اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجية
الاجماع الخالي عن دخول المعصوم ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة فثبوت العدالة
لهم مانع من وقوع المعصية منهم وجواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى العدالة كلا
يجوزان بنسبة ذلك في الامام يكون عدلا قلت هذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات العدالة وتحققها لكل واحد منهم دون ذلك
عليك من اعز الاشياء واصعبها بل لا يكاد يقدر على اثباتها لكل واحد من الصحابة خصوصا وخصومكم يذكرون
ايمان من ذكرت على الحقيقة واسلامهم الباطني فضلا عن العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما
من اهل الاستسلام لا من اهل الاسلام وايضا فان لنا ان نمنع من كون العدالة مانعة من وقوع المعصية لان
العدالة ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة العدالة الخاصة التي معناها اجتناب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات
التكليفية ومعلوم ان من هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدها منه عند عروض الاعراض
بسبب القوة الشهوية والغضبية على هذا لا ينكره عاقل فان هذه العدالة لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة
الشهوة والغضب فح جاز وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة
محصلا لما تزعم من وجوب كون ما وقع منهم موافقا للقواعد العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك
الواقع من المراتب العظيمة والمطالب الجليلة التي جبلت جميع الخلق مجبولة على محبتها والاجتهاد في تحصيلها
فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة مانع عن طلب هذه المراتب مع بقاء دواعي الشهوة والغضب
عليها بل يكون اعتقاد ذلك منهم بناء على مجرد الظن ومحض التقليد وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا اليه

مما ان

من انه اصل مذهبك ومبنى اعتقادك كما كان العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي العدالة المطلقة الموجبة
لارتكاب الصراط المستقيم والمنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ النادر المؤيد بصاحب الانوار الغيبية والا
الجزم بثبوته مما يتعذر من الاطراف الى الميل الى جانبي الافراط والتفريط القاهرة على دواعي الشهوة والغضب الحاسمة
من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واما قولك ان العدالة مما يتعذر من جواز نسبة المعصية
الى المتصف بها فذلك ثم لما تقرر انها لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب فلا مانع ح من جواز وقوع مقتضاهما
ما من العدل وانما المانع من ذلك العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه ان افعال العدل انما تبنى
على الصحة فذلك انما حكم اجتهادي مبني على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فليس
ذلك مع اجتهاد ولا محققا وهو ظ فان قلت ان المدح الوارد في القرآن والسنة مانع من جواز وقوع الخطاء منهم لان
من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه الحقيقة والصواب فلو كان
ما وقع منهم مخالفا لمقتضى عناية ورضاه لما صح مدحهم من الله فوجب القول بتصحيح جميع ما وقع منهم قلت هذا
هذا باطل بوجوه الاول عدم تسليم وقوع مدحهم فيها لان العمومات لا تقوم بهذا المطلب لجواز ان يكون المدائح الواردة
منها المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فيحتاج الى اثبات ان تلك المدائح
الواردة اما مختصة باهل السقيفة والعاقدين للبيعة وانهم داخلين في الجملة ولا يوجد في الكتاب والسنة ما يدل
على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود بعض الاخبار بخصوص بعض منهم سنا يخصها او لا تم لو ثبتها ثانيا فتكون
احادا وهي لا تفيد الا الظن فيكون مبناك على الظن الذي والتقليد الذي نحن بصدد ابطاله وكفاك ابطالا الثاني
ان هذا المدح لو كان مقتضيا لتصحيح جميع ما وقع منهم لوجب لهم ثبوت العصمة فيجب ان يكون جميع الصحابة موصوفين
بالعصمة وذلك لم يقل به احد ولم يدعه مدع الثالث لو كان هذا المدح مثبتا لما ذكرت لوجب ان يكون جميع الاجتهاد دانشه
الواقع من الصحابة لا خطاء فيها لان الممدوح على الاطلاق لا يقع منه الخطاء مع انك لا تقول بذلك فان الا
الواقع منهم يجمع فيه صنفي الخطاء والصواب فان قلت المدح انما يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطاء في الاجتها
لانه ليس بمعصية قلت هو وان لم يكن كذلك لكنه خطاء في نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه لزم ما قلناه وان لم يكن
كذلك صح وقوع الخطاء منهم فيصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوه من عقد البيعة للخلافة خطاء لانه من الامور
الاجتهادية التي يصح وقوع الخطاء فيها وح صح ما قلناه من ان مذهبك مبني على الظن والتقليد ومن هنا قيل لو
ان الخلافة من الفروع لكن الاصح انها الاجتهاد والبناء على الظن لان الاجتهاد ثابت كلها من باب الظنون
وكفاهم به اذ كل عاقل يجوز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعا على الخطاء الرابع ان مدح الصحابة
المذكور في الآيات والاحاديث معارض بالذم لهم فيها فان في جملة منها ما هو صريح بذمهم وتوبيخهم الحرث
وكل المنافقين في الآيات متكثرة متكررة لا يمكن جحدها وح نقول الممدوح وان كان هو الكل فالمذموم
هو الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل وان كان الممدوح هو البعض فالمذموم هو البعض
ولم يتم لك حجية مجرد المدح لجواز ان يكون الممدوح بعض الخلفاء غير ما ذكرته بل جاز ان يكون هو المذموم فلا بعضا
يبقى في هذه العمومات حجة فان قلت فعلى هذا الواجب على صاحب الحجب الانكار والجهاد والغضب والقيام في الامر والجهاد

فلما لم يفعل ذلك علمنا ان ما فعلوه كان صوابا قلت الذى رواه الكل واتفق الفريقان على نقله ان عليا فعل جميع ما ذكرت
ونازع فى الامر وادعى واحتج وبالغ فى الاحتجاج والاعذار والانذار فلما لم يجد له تابعا ولا ناصرا جلس فى بيته واعتزل
القوم كما وردت به الآثار والاخبار المتواترة من جميع فرق الاسلام فان قلت كيف كان على ما تقولون موصوفا بالشجاعة
والشدة والباس والقوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب العشيرة وسيد بنى هاشم بعد النبى صلعم وهم كانوا جماعة
اولى قوة وشجاعة وباس فلم سكت عن حقه وبايع القوم ولم يجاهدهم مع اعتقاده انه صاحب الحق وغاصبوا حقه
فلما لم يفعل ذلك علمنا انه اذا ترك ذلك لما هو عليه من الحق قلت انما ترك ذلك خوفا على نفسه وعلى اهل
بيته وعجزا وتقية وصبرا لاحتماله الاصلح على الاسلام وحميته ولحفظ ما جاء به الامر عفوا ثم جاهد لعدم
مخالفتهم كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين والمارقين فان قلت كيف يكون عاجزا وهو
كما وصفتم من التمكن والشدة والجماعة والاعوان قلت ذلك معارض بامر عثمان فانه قعد عن نصرته حتى قتل وهو
يشهد انه مقهور جائز عنده انه لم ينصره ولم يمنع عنه فان كان تركه خوفا وتقية فليكن كذلك حاله مع الجماعة وكيف لا وهو
فى الحال الاول فى زمان اقبال دولة اولئك وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم وقلة اتباعه وفى الحال الثانى كان الامر
بالعكس بل هو كان صاحب الجيش وجميع الناس انما ينظرون اليه ويصدرون عن رايه لانه لم يكن يومئذ فى اهل الاسلام
احد الا وهو عارف بتقدمه عليه فلم يتحقق منه العجز عن نصرة عثمان كما زعمت لا يصح منه العجز فى الحال الاول ايضا
لعجزه والتقية ايضا فان قلت انه تركه لا للعجز فاحد الامرين لازم اما استحقاق عثمان القتل او ترك على عثمان
عليه وكلاهما لا تقول به فلا يكون الا للعجز والتقية على ما يقتضيه مذهبك فكيف تختاره هنا وتنكره ثم ان ذلك
لك بحث التشهى والقول بالهوى ومن تفطن لما ذكرناه فى هذه المقالة عرف ان مذهب القوم مبنى على التقليد ومحض
الظن ولا يرضى بذلك طالب اليقين ولا اهل البراهين وبالله العصمة بل نقول ان عدول الجماعة عن اثبات الامور
المذكورة والقول بها مع عدم اعترافهم بان اثباتها وحلية اتصاف الولى بها هو عين الكمال الاعلى والمقام
الافضل الاسنى والطريق اليقينى الذى هو فى مقام البرهان البعيد عن الخطابيات والاقناعيات انما كان للمحافظة على
تصويب افعال الصحابة وان خالفت مقتضى البراهين والقواعد الاصلية لا سيما على حكم مجرد اتباع من تقدم ونحو
لذلك الرجوع الى الخطابيات وقلدوا القدر الاول من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم او افعالهم فى الوجود
الخارجى على الصحة وذلك كله عين التقليد ومحض الظن وما اوقعهم فى ذلك الا التشاجر فى امر الخلافة والقول
بانها ليست من اصول الدين ولا من مهماته بل من الفروع التى يصح اثباتها بالظن بل ليت شعرى هل الامامة من الفروع
التى يجب ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج ولا يكون ثبوتها بمجرد
الظن كافيا وذلك بين لاهل العقول الخالصين عن الخضوع والخالصين من شبه التقليد اهتدوا بنور الحق وهو
يهدى السبيل **قوله** واعتبار شرط هذين بعينه للامام بعد نبينا صلعم والفرق على ابن ابى طالب انه الافضل لان العصمة
والنص لم يحصلا لغيره اجماعا ووقوع النص عليه من النبى صلعم جليا وظاهرا منقولا بالتواتر الذى يفيد العلم الآتى فى
مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير ويوم المؤاخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ
وان تغايرت فالمعنى المراد منها واحد وفى الآيات القرآنية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة لظهورها انما لنا

وانز

وآية المائدة وآية الشورى وغيرها **قال** لما بين ان الامامة لا تثبت ولا يصح ثبوتها لاحد حتى يجمع الشرطين اعنى العصمة والنص
ومن ثبت انهما لا يجتمعان الا للامام بعد نبينا محمد صلعم لعلى بن ابى طالب وذلك مذهب الشيعة كافة الا انه اختلف ابناؤهم وباقى العلماء
مذهب الى ان التى ابى بكر ابن ابى قحافة فى الصدر الاول لم يكن غير هذين المذهبين وحدث بعد مدة مذهب ثالث هو ان الولاية
للعباس بن عبد المطلب لا الحق فى هذه الاوقات لما اتفق كل اهل الاسلام بعد موت نبيهم ثم اختلفوا ايهم وتفرقت
كلمتهم فاكثر اعتقاد انفسهم ولا دخر غاوخصوصا فى امر الولاية والامامة والقيام مقام نبيهم فى الصدر الاول من الصحابة انهم كانوا
اتباعه على انواع شتى طائفة منهم بحسب الاخلاص له واعتقاد مجرد نبوته وصدقه فى كل ما جاء به عن الله ثم لعلمهم بامر الله
الدال على مجرد نبوته وصدق دعواه وهؤلاء هم اهل الايمان الحقيقى والاسلام الصحيح فيهم اهل الله والبيت والمقتدون بهم
والاولاد المتمسكون بحبل الدين والمعتصمون باوثق عراه فهم المطيعون لامره العاملون بما امر به جاهدوا فى الله حق جهاده ومدحهم
فى كتابه العزيز فى مواضع كثيرة وطائفة منهم قاهرا وخوفا بهم التكذيب لما جاء به فلم يدخل الاسلام فى قلوبهم ولا الايمان
فصدقوهم مع انه نسيهم بالاعتقاد ظاهرا وهؤلاء هم اهل النفاق الذين اظهروا الاسلام وابطنوا الكفر وكانوا مع
فرقتين فرقة منهم طمعا فى نيل الامور الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات وطمعوا الامر انتشار الصيت والجاه
ورجوعهم الى المناصب الدينية وتعظيم الخلق لهم لما فتح من الامور تالوا بسبب اتباعهم الى هذه الاحوال التى تعجز له هذه
الاعمال وبعده كانت صفات جماعة وصلوا بمقصدهم الى ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقتلهم بالاوامر والنواهى
لذلك الغرض لا لخالص الاعتقاد ورجاء الوعد خوف الوعيد الذى جاء به نبيهم لانهم غير مصدقين به وفرقة منهم خوفا من
وسبى الذرارى ونهب الاموال لما رواه من ظهور دينه واستيلاء جنوده وعلو كلمته وانتشار امره وغلبة عساكره وظهوره على
اكثر غزواته فلقاء ولا خوفا من السيف انقادوا من القتل وقد ذكر الله الطائفتين فى كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين
فى عدة مواطن فهذه لا تقبل التاويل وطائفة اتباع رعاع وهم اهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون لغضب الرئيس
ويرضون برضاه وينقادون بانقياده ويابون بابائه ولا لهم دين ثابت لاذليل فى طبع ولا فكرة فى عواقب الامور وكانوا مع
منقسمين قسمين فمنهم اتباع القسم الاول وهم مقلدوا اهل الحق ومنهم اتباع القسم الثانى وهم مقلدوا اهل النفاق ونطق
القرآن بهذه الطائفة وذكرهم فى مواضع كثيرة وكان النبى صلعم يعرف وقوع هذه الاقسام فى ايامه الا انه كان مامورا
بترك البحث عن احوالهم والجهاد لهم باعتبار الاشخاص وتعيينهم وان كان قد اخبر عنهم صلعم بسبيل الاجمال دون تعيين كل منهم
بحاله التى هو عليها دون الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اختار الله له الرسول
النقل الى دار القرار وحصل الامر بعد ايام وبقى كما انها ووقع التشاجر والخلاف بين اتباعه وكانوا هؤلاء الاتباع
يتسمون بالاصحاب يعظمهم الحال فاختلفوا بعد موته بل قبل دفنه بل حال اشتغاله فى التجهيز وتولية الامر بعده وفاتهم
وفات اهل الاعراض لانتهاز الفرص فى نيل اغراضها وكانت العوام والاتباع من اهل التقليد لا يعرفون بين الطائفتين
التمييز على الحقيقة والتى يقصدها الامور الدينية ونيل الاغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع لان كل
يطلب المطالب من ذلك النبى الكريم بحثهم عليه وتعرفهم انه رسول الله الذى جاء به من عنده وكانوا ياخذون ذلك
عن ظاهر الاثر انهم بطريق غير تفرقة وتوجيهات بعض اتباعهم عكس ذلك وبعضهم على اعتقاده وهم مع
يشعرون بجملة امرهم فهم على اعتقادهم فيها تهم محققين لا يفرقون بين احد منهم فلا تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف

وفي المخاصمات قال الانصار نحن اهل الدار والايمان واصحاب المنصب لا انا المهتدون واهل الاساس وقال المهاجرون نحن اهل الفضل
والسابقة والشجرة والكلام فينا ووقع الاحتجاج فاشتبك الصائل من الاتباع الحجة فيها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع
منها كل طامع من لم يكن قبل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين بالحجة بعد شبهة عدة ذكرت في كتب الاثر لا طول بايرادها
فسارعوا الى البيعة والصفق بالايدي على جاري عادات العرب في شيوخها كانوا يلزمون بعضهم بعضا بها فجروا
على تلك العوائد وبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقادا منهم انه لا تجب لذلك اما طائفة منهم فلغرض لهم فيه وطائفة اخرى
حسد الغير وآخرون اتباعا وتقليدا فجعلوا ذلك سبيلا الى الولاية والقيام بمقام النبوة فلما تم امرهم واحكم
نصروه وايدوه بانكار النص وغيره والتعصب له فلو التزموا ثبات ذلك الامر على اختيارهم جملة لجاز لهم احداث الامر على
شخص معين ولا على بطن معين من بطون قريش ثم زعموا ان الامر جعلها في قريش لخبر رووه يوم السقيفة خصموا به الانصار والزموه بانه
الناس عن غير رأي برعاتهم ولا وال يقوم عليهم بحفظ امور حربهم وادبهم والمهم والتزموا الاخبار اليهم فجادوا
لانفسهم من يريدون فجعلوا ذلك اتباعا عليهم والزموا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم علما منهم انه لا يتم لهم
ما يبتغون الا من امر البيعة التي جعلوها وسيلة الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه من ثبت النص الشخصي باسم
ونسب ورسم ثم جعلها في قبيلة معينة هم اهل بيته ونسبه وقرابته فات من امرهم كل ما يريدون لانه يحقق عند الكل
انه لا يصح بيانها لاحد منهم ولا يسعهم الا الاتباع فلما الهمهم هذه الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة في قلوب الاتباع
وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع ذلك بين الصدر الاول وصار مذهبا بعينه جملة واصلا ثبت الامر وانما سبب الخلاف
في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين الى وقتنا هذا انما التقليد وحسن الظن بالصدر الاول واتباعا للآباء
منهم كيف كان لما اعتقدوه فيهم من محل العدالة وان افعالهم لا تقع الا على جهة السداد والصحة حسب ما عقدوا فيهم انهم اهل
الاسلام الصحيح والدين القويم وان الآيات التي فيها مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم فقالوا بكل ما قالوه واعتقدوا
لجميع ما اعتقدوه وصححوا كل ما صححوه ولم يعترضوا على شيء من افعالهم حتى انهم لو وقع منهم ما يعرفون انه الخطأ الصريح عادوا
فرجوه بالتأويل وصحح بما رفع منهم والتزموا بهذا الطريق وغلطوا ابن لم ينقلوا الى غيره فانكروا النص والعصمة لانكار
الصدر الاول لهما ولم يترجحوا الافضلية ولا موقوفا امر الولاية الى احد ولم يجعلوها كحال النبوة بل انما جعلوها واصلحوها
بامر الامهات كما اهلها الصدر الاول وحق لها الاراذل والاتباع واخوان النفاق مما لا يخفى على من تتبع الآثار والوقائع
وبنوها على الاختيار والبيعة بناء على ان الاول منهم انما تم له ذلك الخلافة بحكم الاختيار والجبلة ولا بيعة لمن
انما لم يجوز التعلل بالتبع والقصد والاغراض وبقوا على هذا الطريق لا يلوون على شيء غيره ولا يرون سواه واغفلوا
انهم مكلفين لما الفوه واغفلوا ان الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها واستفادة القوة من الشمس الى الطائفة
الاولى الذين كانوا اتباعا لهم على اعتقاد صحيح بشر ما يقرر ما انهم عرفوا ان النبي صلى الله عليه وآله الكامل والولي الفاضل الذي
كانت بنوته ولا تشرع غير النبوات وتكمل لجميع الولايات لانه يعمل في حكمه ولا في شرعه يعين وطريقه بل ولا في الاحكام
العقلية والقضايا الفردية ولا في تدبير الممالك والسياسات المدنية ان ينقل هذا الرتبة الموسومة باليقين
ودرك دعته هلالة وامثاله من غير تعيين شخص بعينه بنصاره لهم ولا احد بعينه مقام وبنص عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق
فعل الحكيم المشفق ولا الولي المحقق ولا الرئيس المدبر كونه موصوفا بالكمال الاعلى والتدبير الاتم والرأفة العظمى والرحمة

الناقد

ابا القدر وكيف وهو انما غرا الله تعالى بعد اتمام الدين وكمال النعمة كما هو منصوص الكتاب الحكيم وقد علمنا ان الامامة من اهم
امور الاسلام لامن اصوله فليس ادنى من فروعه بل لا اقل من ان يكون مثل الفروع كالصلوة والصيام والحج والزكوة
والجهاد فان الله ورسوله بينا احوالها ونصا على حقائقها والزما الخلق على شرائطها وكيفياتها الا مستقصاة وبحيث
لم يهملا منها الا ما لا يخفى على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع الجزئية من ذلك البيان حتى ان ارتفع علمهم كيفية
مواضع الجنابة وعلامات الحيض وغير ذلك مما لا ينسب الى بعض مصالح الولاية فكيف اهملها بعد غيره وفي العقول
السليمة من آثار التقليد انه ليس من هذه مفاخر وسر امر الولاية العامة التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها
جميع مدار مصالح الخلق وباختلالها يختل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها بشيء ولم يبين امرها ولا اشار الى
شيء من احوالها في شيء من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض فوائد ولا في حال من احوالها فان قالوا انه ترك ذلك ايكم الشارع
لانفسكم من تريدون قلنا فهذا الترجيع رجوع الى نقض وانتم لا تدعون ترجيعه ان لو كان الامر كذلك فالمأمور بالاختيار بعض الامة
او كلها فان كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجماع من الكل ومن المعلوم بانه ان لم يحضر يوم السقيفة الكل وكيف يصح
ان يسع الاسيما الاجماع عقد البيعة واكثر المسلمين خصوصا بني هاشم واتباعهم مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله والحاضرين
للغرض وخوفا من حضور جماعة لو حضروا يوم السقيفة ما استقام امرها عليهم واجماعهم كما قال الانصاري لما سمع علي عليه السلام
بعد كرهوا بعد ما قبر النبي صلى الله عليه وآله في حفرة وحق اهل بيته لو سمعت الانصار ذلك منك يوم السقيفة لما عدلت عنك فاجابه
باني تركت لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله والمسجى بثوبه واخرج اتنازع في سلطانه قبل جهازه وقد ادرى ان الا اقاله حتى رواه
وبحيث انه كانت الحق احدا بنازعني في هذا الامر فان ذلك يوم الغدير ولا احد يجحد ولكن كانت امور من عجائب الامور
واعظم الوقائع لمن تدبر وانصف في ذلك التقليد للصدر الاول فان الداء العياء وان كان المأمور بالاختيار هو البعض
فذلك البعض ان كان غير معين لم يصح وجعل الامر الى كما هو مقرر في الاصول وان كان معينا وجب بيانه لان المفيد لذلك
الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل نصا فانه في الحقيقة يكون امرا بان المرجع في بيان الولاية الى ذلك المعين
فلا يكون ذلك اختيارا بل نصا لان الله بنص ما من يختاره الله الا ان يكون تجويزان يقع اختياره على من لا يختاره الله
فيكون انتفاء التخيير بقناه وذلك غير جائز اجماعا مع انه احدا لم يدع ان الاختيار مرجعه الى بعض الامة دون بعض
ولا انه منحصر في معين حتى ان يكون المأمور بالاختيار هو كل الامة ومع يكون من اختير مأمورا بالاختيار لغيره فلا يصح
ان يختار نفسه لانه مأمور باختيار نفسه لان الامر بالشيء مع ذلك يستلزم النهي عن ضده فهو لا ان يبقى ان الكل مأمور بالاختيار
لمن واختيار بعضهم بعضا وذلك خلاف الاجماع ومع جميع القول بالاختيار يبطل الا على نفسه لكل واحد من الامة ان يكون
هو المختار بمع كونه مأمورا باختيار غيره فيكون المأمور بالاختيار والمختار معا فكل شخص فيكون كل شخص مأمورا
باختيار غيره ولا يصح ان يختار نفسه او غيره مأمور باختياره لا يكون مأمورا بالاختيار مطلقا او مأمورا باختيار نفسه لكن
الثاني باطل قطعا ويلزم من الاول ان لا يكون المأمور بالاختيار كل الامة بل بعضها وهو خلاف الفرض ايضا اذا كان موجودا
بالاختيار فانه يتعلق الامر باختيار مصلحة الرعية بالذات لان الغرض من الامامة اصلاح الرعية والمفسد لا يكون مصلحا
والاثم لم يكن مفسدا هو فينبغي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا اما ان يكون حاصلا بالقطع والظن والا
المثمر للظن ولا وقع بدون الاطلاع على من يعلم البواطن وعواقب الامور قبل وقوعها وذلك هو الخلق بدون الاطلاع

في سبب الخلف في الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعي التابعين لعنة الله عليهم اجمعين

في برهان انه لو على بطلان اختيارهم الاول يوم السقيفة

على أن النص من مقام النبي صلى الله عليه وآله لا بد فيه أن يكون العلم لا الاجتهاد المثمر للظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلا يتحقق الجزم
بصلاحهم فكان نواع ما نوم بين باختيار من يجوزون عدم صلاحهم فلا يكون الولاية حجة موصلة إلى الصلاح حجة ولا مسلما بتعجيل
الخلق قطعا بل يجاد أن يكون الاجتهاد في الثبوت إلى مسلزم لنفي حقيقة الولاية ومفرجها فوجب أن لا يكون الاختيار سبيلا
إلى إثباتها العدم تحقق مناطها وأما الفرقة الأولى فقالوا بمخففة الراهبين العقلية والنقلية الأدلة القطعية واعترفوا بالأصليين
وبأن الولاية لا يصح تفويضها إلى الخلق أما أولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا ونقلا وأما ثانيا فلما مر من المفاسد
الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فائدتها وأما ثالثا فلما تقدم من بيان وجوبها عقلا على الله تعالى على قواعد العدلية الثانية
وأما رابعا فلوقوع النص على العصمة وانضاف أشخاص بعينهم في القرآن والسنة أما من القرآن فآية التطهير الدالة على طهر
بل في طهر عاز غفر وصف تفسير إرادة تطهير أهل البيت فيجب وقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة من
المراد الله تعالى وهو لا شك ظاهر وإنها فهمنا من شيء ومن شيء لعدم التخصيص في الطهارة كما تأتي من جميع أدناس
الطبيعة وأدناس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب أن يكونوا موصوفين بالاعتدال الإنساني الذي هو العدل
المطلق وهو المعنى العصمة المعتبرة المستلزمة للكمال الأعلى والمقام الأسنى وقد نص على المراد من أهل البيت من الإجمال
الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية وإشارة المراد منهم على علي وفاطمة وابنيهما كما ورد في النقل الصحيح من طريق الشيعة
والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القرآن وأما من السنة فكثير بنقل أهل النقل من الأولياء ما يدل دلالة ظاهرة بل قطعية
على ثبوت العصمة لبعض أهل البيت وأقرب ما يرى من ذلك قوله لعلي عليه السلام أنا من شجرة وأنت من كرم وهم معصومون وهو ما يحب الله تكريم
علي عليه السلام كذلك والأئمة يحققوا العصمة فإن المماثلة يقتضي المشاركة في الحقيقة أو في الصفات الشاملة أو فيهما ما يكتنف بالعصمة
الحرمية فكذلك وكذلك قوله يا علي خلقت أنا وأنت من نور واحد وفي حديث آخر من شجرة واحدة وفي أخرى من طينة واحدة وإن
اتحاد الأصل يوجب الاشتراك في الصفات بل في الحقيقة والأئمة الحقيقة الحجة ومثل قوله مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح
من ركبها نجى ومن تخلف عنها هوى وإذا كانت النجاة إنما تحقق بالاتباع لهم وجبت العصمة لهم والإمام لا يحقق لهم النجاة
فإن من خرج عن دائرة الاعتدال إلى جانبي الإفراط والتفريط لا يكون مرشدا مستقيما بل يكون إماما إلا أن يعصم بما علم فكيف يحقق
النجاة برهو غير ناج بنفسه من كسر مناج بالطالب يكون منجيا وذلك لا يخفى إلا على ذي البلادة من أهل التقليد لإنكار
جعل إنكار المعقولات دأبه فيحصل له في قسم السوفسطائية وإذا ثبت بطريق العقل البرهان القطعي وجب كون أولي
موصوفا بالعصمة وثبت أن الله تعالى ونبيه المنصف بها من بين الخلق كان ذلك نصا ظاهرا بل قطعيا وجوب الولاية وهو
بين هذا مع أنهم نقلوا النص الصريح من النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بالولاية وأنه الوصي والخليفة القائم بالأمر بعده بلا
متواترا من أهل الحديث بحضرة جم غفير من الصحابة في مواقف عديدة منها في الأصل منها ما شاع عنه كثيرة وظهرة من الحجريين
يوم الدار كان في أول الأمر بعد الدعوة وأول الإسلام حضر رسول الله صلى الله عليه وآله ذاكر في الخلافة والولاية والقيام مقامه
بعده لمشهد جماعة من بني هاشم والقصة مشهورة في كتب الأخبار والتواريخ بعدما عرض الإسلام والموازرة والنصرة على
جميعهم بشرط الولاية العهد والخلافة فلم يقبل أحد منهم وقبل علي عليه السلام من بينهم فأعطاه النبي صلى الله عليه وآله ما شرط ومثل مشاكا
البر ويوم الغدير وهو اليوم المشهور كان بمحضر الجند العظيم وجماعة أهل الإسلام الذين كانوا في حجة الوداع والقصة متواترة
ما زعم أشار في ذلك اليوم إلى جماعتهم مخاطبا بقوله ألست أولى منكم بأنفسكم قالوا بأجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه

فعلي مولاه

فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه كيف ما دار ورواه عامة أهل العلم بطرق
متعددة ولا ينكره إلا من أنكر حجة الوداع حتى أن أهل الخلاف حملوه على التأويل البعيد اعترافا بحضر بناء على وجوب إحسان الظن
بأفعال السلف لتصحيح الحال في منهم كيف كان وتوجيها ويوم المؤاخاة يوم مشهور وموقف معلوم بناء على نظم الأشياء والنظائر وأنه
مع الخاص والضمائر وأمكن المؤاخاة يوسف من القول هو إنما هو موحى يوحي فواخي بين أصحابه فقرن كل شبيه بشكله وكل نظير
مع نظيره ولم يقرب بين علي عليه السلام وبين رجل من الصحابة بل أخذ بعد جميعهم عن اختياره لنفسه وقرنه بنفسه وجعله من بينهم لأخوته
وشرفه عليهم بهذا المقام الشامخ الذي أحاطه عليهم بيانا لحاله وكان ذلك بوحي من الله ونصه وكان ذلك موجبا لاختصاصه
بالقيام فيهم مقامه لأن الأخ في مقام أخيه مالا في المرتبة فإن الأخوة هي المشاكلة والمتابعة في الصفات فيقال النبي
أخو النبي إذا كان يشبهه ويشاركه كلية في جميع صفاته ومثاله لا يكون من أجل الصفات التي كان فيه والمتصف بها
وجب أن يكون أخوه مماثلا ومشاكلا موصوفا بها وإلا لما تحققت الأخوة ولا يثبت معناها ولكن لما ثبت المماثلة والمشاكلة صح
فصح الفائدة من ذلك الفعل الصادر عن الحكيم بحق أحكم الحاكمين فمن ثم يلزم على ما قررنا حال النبوة لأنها من جملة
الصفات وهو خلاف الإجماع قلت لتنوع معلوم الاستثناء بالإجماع لما ثبت عند الكل من عدم جواز المشاركة فيها المحقق بعده
الختم مرتبتها يجب ما سواه من بلوغ مرتبتها فلا يصح المشاركة والمماثلة فيها ويبقى ما عداها داخلا في عموم الأخوة هذا مع أن الولاية
المطلقة الثابتة له كما عرفت أعلى وأجل وأعظم من مرتبة النبوة لما عرفت أن مقام الأولى مقام الوحدة وأن مقام الثانية
مقام الكثرة والوحدة أجل وأعلى من الكثرة فإذا ثبت أن الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذي هو مبدأ الكثرة ثم إن الولاية
التي هي مقام الوحدة الثابت له بإثبات الأخوة يستلزم ثبوت مقام الكثرة بواسطة الرد إلى الخلق بعد المرجوع إلى مقام الوحدة
الثابت بقوله لعلي عليه السلام يا علي إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا أنك لست بنبي فمقام النبوة الخاص بعد الولاية المطلقة استثنى
ولم يبق مقتضاه أعني الرد إلى الخلق لا مراد إذا كان له مقام الولاية الخاصة كما ثبت بما شرحناه وهي مقتضى الكثرة بواسطة
اهتداء الخلق والقيام عليهم بما يكملهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة مسلوبا عنه وذلك مقتضى مقام
النبوة ولازمه لا هو فالواجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولازمه لا هو فافهم فإنه شيء من معاني الأخوة ولاختصاصه كمال
الابتهاج شيء الأسم المحمود عنه وعن كل ما سواه المتصلين المنصب لمستمر فيه بحده تحقيقا لم عنه ذهاب أسلافنا ويوم حديث
المنزلة من المقامات المعلومة في الحديث وعند سائر الرواة أجمعين وهو يوم غزوة تبوك وقد أرجف المنافقون بما خلفه
في المدينة وقالوا فيهم ما ذكروه يعلوه فيها فقال أتخلفني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه وآله أما ترضى أن تكون مني بمنزلة
هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي أثبت له جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى عليه السلام واستثنى منها شركته في النبوة وما كان
أن هرون كان شريكا له في النبوة وإنما أخوه التي يحتاج إلى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية
لهرون كما في لموسى فيكون ثابتا لعلي عليه السلام كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعي فإن قيل إن الولاية الثابتة لعلي عليه السلام إن كانت
هي التي كانت لهرون في حياة أخيه فمعلوم أنها ثابتة لعلي عليه السلام أيضا والولاية في حياة النبي صلى الله عليه وآله والدوان كانت هي التي بعد
موته فذلك ممتنع لأن هرون مات قبل أخيه فمعلوم أنها ثابتة لعلي عليه السلام أيضا ولا ولاية له بعد موت أخيه قلنا
الأول أن الولاية الثابتة له هي الولاية الثابتة لهرون في حياته ويكون علي عليه السلام وليا للأمر في حياة الرسول كما كان هرون كذلك
من غير فرق فإن مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة وإذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها فلأن يصح اجتماع مقام الولاية

يوم الدار

مكاتبة الغدير

يوم المؤاخاة

يوم حديث المنزلة

معها اولى ولما ماثل هرون انت ولا نبي الا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز البداء عليه الا
لا يولي الا من علم استحقاقه لها باشتماله على الاعداد الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكاملة وثبوته على الصراط المستقيم
ولا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت الامارة عن هرون بالموت والانتقال عن دار التكليف وعلي ع
عاش بعد رسول الله ص والدلالة قطعا الموجب لزوال الولاية ولا مقتضى لانتفائها ولا موجب لعزله عنها ويوم سد الابواب
التي كانت شارعة في مسجد النبي الى المسجد فامر ص بسدها بوحي من الله تعالى لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله
تعالى تكريم بيته وتطهير مسجده فامر بسد الابواب واخراج الكل من المسجد حال الاطلاع فانه لم يسد باب علي ع واسد ابوابهم
بل شاركه بينه وبين نفسه في الملائكة الا باب ويقال ان ... لا يحل لاحد ان يدخل المسجد جنبا غيري وغير علي ثم نسخ
ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه والى علي ع وتعذر بالنسبة الى الكل فلما عوتب على ذلك اجاب باني ما سددت ابوابكم وفتحت بابه ولكن الله
سد ابوابكم وفتح بابه ... فاختص علي ع بما اختص به في جميع احواله فلم يثبت له سوى النبي ص والائمة
الا وانت لعلي ع مثلها ... على ترجيحه عليهم واختصاصه ... باجتماع خصائص الكمال ...
على نهاية الاعتدال الموجب للتعظيم والاجلال المستلزم لوجوب الطاعة والمودة ولاية المقام وجميع المزايا التي كانت
في جميع الحالات التي كان عليها الكامل المطلق بعد الله تعالى ... موصوفا بها على اتم الاحوال العلمية والعملية والمماثلة
والعصمة ... ولا يمنع القيام مقام الاجماع سائر المقامات ... لجميع مراتب الولاية واشتمال
على سائر الكمالات النبوية الا ما يمكن الاستقصاء ... ذكرها ... ايضا
المطولة ... يوم الاحزاب ... يوم غزاة السلسلة ويوم ...
القائلة على التاويل كالتنزيل ... اخذ براءة ... الطاير والقرابة والمناجاة وايجاب المودة والتطهير والمباهلة
والتزويج والولادة ومواقف غيرها كثيرة ... عن حصرها الجن والانس اقول اما يوم الاحزاب
فهو اليوم المشهور المذكور في الذكر الحكيم في قوله تعالى اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا لاجتماع احزاب المشركين وقصدهم النبي ص والى ...
الهجوم لاستيصال ... بالمسلمين الامر الجا ... الى النبي ص والرجل الخندق على المدينة واشتد الحصار واقاموا
على الحصار بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبد ود العامري عبر الخندق على المسلمين ... لجميعهم ... بنفسه
وجراة ... فارتعد ... منازل وكان من شجعان العرب المشهورين فامر النبي ص والرعلياء
مبارزته بعدان عرض ذلك على سائر الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا من باسه وسطوته وشدة
مراس ... قامت شجاعته التي لا ... احد منهم ... فبرز اليه علي ع ... فلما برز علي ع اشتغل النبي ص والد
بالدعاء له بالنصرة والمعونة وقال اللهم انك اخذت مني عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد ولم يبق لي غيره اللهم
... وقد لاعند بروزه البرق ... على النفس ... واثر ثم ...
وهو قوله في ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فعلم ان الايمان كله كان هو ع ...
كان راس ... الشرك ... ولهذا ... فرقا ... شعبا ...
في ... صورة وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم ...

والغزوة

وانتشرت دعوته وظهرت حجته وكان ذلك لكفر وجنس الايمان ... بعض الشرك وابعد ...
ولهذا قال ص في ذلك اليوم بعد قتل علي ع عمرو لضربة علي ع لعمرو يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين وذلك دليل على
... الاسلام وشدة ... قان استقامة ... ومعهم باشتماله
على ... الافعال والاقوال الصادرة عن النبي ص والدليل ... على ثبوت رياسته ... على اهل الاسلام بعد
النبي ص والد ذلك اليوم فعل مع علي ع عند ... ذلك على رياسته ... علوا ...
الصحيحة المروية عن الفريقين وهي اثر ... وعمه ... واعطاه سيفه ... منطقته وهذه الا
واشالها انما يفعلها الرؤساء لوزرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادات الرؤساء واهل السلطنة مع
وزرائهم اظهار الخاطر للرعايا ... المقربين ... بينهم وعظم شانهم وفائز فخرهم
واستحقاقهم للامارة والوزارة ففعله ص ذلك مع الاقوال الصادرة منه دلالة ظاهرة على وجوب هذه المرتبة لعلي ع
... لذوي العقول ... شبهة التقليد واما يوم فتح خيبر فهو اليوم من الوقايع المشهورة والاخبار المتواترة
... والرحام خيبرا منه وكانت حصنا منيعا فبعث الراية يوما مع ابي بكر ثم فساروا ... بين يديه
... فرجع منهزما ... من اصحابه بجماعة فاعطاها في اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه وهو
يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي ص والد لذلك ثم ان ص قال وقد اجتمع اصحابه ليلة لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على فراش الخيا
كل يقول انا وكان علي ع يومئذ ارمد العينين فلما اصبح واجتمع الناس الى ... اين علي ع فقيل يا رسول الله هو
ارمد العينين لا يبصر ... فقال ص ادعوه لي ... وهو ... من شدة الوجع فقال ادن
مني يا علي ... فبرئ ... ثم اعطاه الراية ...
بالراية ... والمسلمون حوله فقال ص ... فلما انتهى علي ع الى القوم خرج اليه مرحب وكان رئيسهم
وشجاعهم ... ضربة ... فانهزم عسكره ... وانكشفوا الى الحصن واغلقوا
عليهم الباب ... ثم رجع الى الباب ... وجعل الخندق
الى الباب ... فاقتلعه من موضعه وكان بابا عظيما ... لا يقلبه الا عشرون من
الناس ... وجعله جسرا على الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان ... بيده الشريفة ...
بيده ففتح الحصن واخذ الغنائم وجاء بالاسارى الى النبي ص والد ومنهم صفية بنت حيي بن اخطب رئيس
اليهود فاصطفاها النبي ص من الغنيمة ... من الفضائل
...
الظاهرة ... اعطاء النبي ص والد الراية في اليومين الاولين ... المذكورين ووقوع
منهما من الانهزام والخذلان ... وبيان ... الكل بالعلم ... نقصهما ...
للمراتب العالية ولا القيام ... الكمالات النفسانية والبدنية التي ... بها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجليلة
التي هي الخلافة النبوية والامارة الالهية وذلك ... عند ذوي العقول واهل الانصاف ... شبهة التقليد

التعصب لان ذلك منه ما كان من اجتهاد الظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله تعالى لتكون الحجة على الخلق في ثمرة الدلالة
على المستحق لتلك المناقب كلها لتظاهرها وتنفى الاوهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون
ويتوهمون في الرجلين شيئا من تلك الخصائص لما داوه لهم من القرب الى النبي فاظهر الله تعالى ورسوله ما يرفع
به تلك الاوهام ويزيل به الشكوك ويقوم به على الكل الحجة وذلك ظاهر واضح واما غزاة السلسلة فهي ايضا من المقامات
المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من الاعراب من بني سليم كانوا بوادي الرمل يريدون تبييت النبي صلى الله عليه وآله
بالمدينة فجاء الوحي اليه واعلمه بذلك فاستخرج جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره ان يقاتلهم فلما التقوا
بهم خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامر عليهم عمر وخرج
اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي صلى الله عليه وآله لذلك غما شديدا
فقال عمرو بن العاص ابعثني اليهم لعلي آخذهم فبعث معه العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي صلى الله عليه وآله لذلك غما شديدا
وبقي اياما يدعو عليهم وكان [illegible] فلما [illegible] دعا النبي صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام [illegible]
فاكفني امرهم فلبى للقوم [illegible] فخرج عليه السلام والمسلمون معه ابو بكر وعمر وعمرو بن العاص فسلك بهم طريقا خفيا وجاء الوادي من اعلاه
فعلم عمرو بن العاص انه يفتح فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر كلم عليا واعلمه ان هذه ارض ضباع وسباع وهي اشد
من بني سليم [illegible] فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جوابا ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلاة الفجر
فظفر بهم وقتل مقاتليهم وغنم اموالهم واستبطأه النبي صلى الله عليه وآله فوجل من ابطائه واشتغل بالدعاء له فنزل جبرئيل
ببشارة الفتح بسورة العاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العادية الى حرب اهل الكفر التي غزتها حتى توري النار
من تحت حوافرها المغيرة وقت صلاة الصبح فعلم النبي صلى الله عليه وآله بظفر علي عليه السلام على اعدائه واعلم جبرئيل [illegible] القدوم فخرج النبي
[illegible] فلما رآه علي عليه السلام نزل له عن فرسه فقال النبي صلى الله عليه وآله اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان
والله لولا ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملا منهم
الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل وضوئك يستشفون به وفي هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة بينة
على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام انما تمهدت قواعده وثبتت
اركانه بسيفه وجهاده دون من عداه ممن تقدمه وغيرهم من الاصحاب ويكون بعث رسول الله صلى الله عليه وآله الاول والثاني
قبله لاظهار نقصهم وتعريف العوام واهل الاوهام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون لشيء من المراتب
الدينية وذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فحديثه من المتفق عليه نقلة ورواته من اهل الحديث وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
لما اراد الحج وورد الى الحديبية محرما علم مشركوا مكة بقدومه فخرجوا لقتاله وصده عن دخول مكة وعن اتمام حجه
وكان يومئذ اميرهم سهيل بن عمرو فلما بعث اليهم النبي صلى الله عليه وآله [illegible] وقال لهم اني تقلدت للمحارم وسقت
الهدي وانما جئت حاجا فقالوا لا ندعك تدخل الى مكة وكثر بينهم الكلام وامر الله نبيه بالصلح والنزول على حكمهم
لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله على ترك الحرب وهادنهم مدة ورجع عن دخول مكة وذبح هديه في مكانه
ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثناء الصلح يشترطون عليه شرائط كثيرة حتى غضب من كثرتها فقال
لتنتهن يا معشر قريش او ليبعثن الله اليكم رجلا امتحن الله قلبه بالايمان يضرب رقابكم [illegible] فقيل له ومن هو يا رسول الله

غزاة السلسلة

[illegible] غزاة السلسلة

يوم خصف النعل

فقال هو

فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي عليه السلام يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله في حجرة النبي صلى الله عليه وآله وهذه القصة كان لعلي
فيها فضائل كثيرة فان الرواة ذكروا ان [illegible] كان بيد علي عليه السلام وامر الصلح وكتب الكتاب بين القوم وبين رسول الله
وقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيه ما يدل على عظم حاله عند الله تعالى وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها
متولية وان نصرة النبي صلى الله عليه وآله من الله تعالى انما هي على يديه [illegible] فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده [illegible] لمن تدبر
هذه الاقوال والاحوال الجارية له وعلى يديه وترك التقليد والعناد واما حديث المقاتلة على التأويل كما قاتل على التنزيل
رواه المخالف والموالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة وهو قوله يوما بحضرة جم غفير من اصحابه
[illegible] ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله فقال لا فقال عمر
انا هو فقال لا ولكن خاصف النعل في الحجرة وكان علي عليه السلام [illegible] كالحديث المتقدم وفي قول ابي بكر وعمر
انا هو [illegible] على انهما فهما من ذلك [illegible] الموصوف بهذه الصفة يكون هو المستحق للخلافة والوزارة بعده
والقائم بامر الدين [illegible] للنص عليهما من النبي صلى الله عليه وآله
لعلمهم ان من نص عليه النبي صلى الله عليه وآله للاستخلاف [illegible] فيكون هو صاحب
هذه المرتبة دون جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك مما رواه الكل [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله لما نزلت براءة بنبذ
العهد الى اهل مكة ارسل النبي صلى الله عليه وآله ابا بكر بالآيات الى اهل مكة وامره ان يقرأها عليهم وقت الموسم ويعلمهم بنقض العهد
وانه عازم على قتالهم فخرج ابو بكر بالآيات متوجها الى مكة فلما سار بها حتى بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل عليه السلام وقال ان الله [illegible]
[illegible] لا يبلغ [illegible] على اهل مكة الا انت او رجل منك فبعث النبي صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام في اثر ابي بكر وقال له [illegible] مكة وخذ الآيات
منه واقرأها انت على اهل مكة [illegible] ان الله تعالى اوحى الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي مني وانا
منك فركب علي عليه السلام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله العضباء وادرك ابا بكر [illegible] فسمع ابو بكر رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] فالتفت [illegible] فقال ما جئت [illegible] فقال ان رسول الله
امرني باخذ الآيات منك واكون انا الذي اقرأها على اهل مكة وان اخيرك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال ابو بكر بل
ارجع اليه فاخذ علي السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلى الله عليه وآله فلما حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتني لامر طالت الاعناق
فيه الي فلما [illegible] فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا او رجل
مني وعلي مني وانا منه فبعثت عليا [illegible] فسكت ابو بكر ولم يرد جوابا وفي هذه الواقعة دلالة واضحة وابانة بينة على ان الرجل
غير مستحق للقيام مقام رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يصلح ان يكون نائبا عنه في شيء من الامور الشرعية فان من لم يصلح [illegible] ان يبلغ
عشر آيات من القرآن فهو اولى بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان المبعوث ثانيا
في تبليغها الذي هو من النبي صلى الله عليه وآله والنبي منه بامر الله وامر رسوله هو المستحق لذلك [illegible] قال بعض المحققين ان
بعث ابي بكر كان بامر الله تعالى [illegible] لا باجتهاد من النبي صلى الله عليه وآله [illegible] بالاجتهاد وكذلك رده واخذ السورة
منه ولا يلزم من هذا النسخ عبث ولا بداء ولا تناقض بل الغرض منه والحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة
عليهم في بيان نقص المعزول وكمال المبعوث وابانة ان [illegible] غير صالح لتبليغ الاحكام [illegible] الامور الشرعية
تدبير الممالك ولا [illegible] الخلق [illegible] الشرائط المعتبرة فيها [illegible] هذه [illegible]

حديث المقاتلة على التأويل كالتنزيل

حديث اخذ براءة

[illegible]

العلامة الحلي [illegible]

حديث الطائر المشوي

ولا يصح أن يتولى هذه المقامات دون المستحق لها والمجمع لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو بمنزلة من الرسول
في القيام مقامه في كل أموره وذلك ثم وأما حديث الطائر فهو من الأحاديث المتواترة التي لا ينكرها أحد أهدي إلى النبي صلى الله عليه وآله
طائر مشوي فقال اللهم ائتني بأحب خلقك إليك وإليّ يأكل معي من هذا الطائر فجاء علي عليه السلام فقال له أنس إن رسول الله
على حاجة فرجع علي عليه السلام فدعا النبي صلى الله عليه وآله ثانية فجاء علي عليه السلام فقال له أنس كما قال له أولاً فرجع ودعا النبي صلى الله عليه وآله ثالثة فجاء علي
وطرق الباب فسمع النبي صلى الله عليه وآله الصوت فقال من بالباب فقال أنس علي فقال افتح وادخل يا أبا الحسن ما أبطأك عني لقد دعوت
الله ثلثاً والله لقد هممت أن أبعث إلى أن يأتيني حتى يجمع الله بيني وبينك اجلس يا علي فكل معي من هذا الطائر
فقال علي عليه السلام فقد جئت يا رسول الله ثم قال هذه مرتين وكل ذلك يردني أنس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما حملك يا أنس على ذلك فقال
أن يجعل الدعوة فأحببت أن يكون لها رجل من قومي فتبسم النبي صلى الله عليه وآله وقال إن الرجل ليحب قومه وفي هذا الحديث دلالة بيّنة وحجة
واضحة على شدة اعتناء النبي صلى الله عليه وآله به وأنه عند الله ورسوله لم يكن أحد من الخلق أحب من علي عليه السلام عندهما وتلك المحبة
لا تكون إلا لفضل الأصيل والعفة والسداد والاستحقاق فعلمنا أن عليا عليه السلام كان أعظم الخلق عندهما وأقربهم لديهما فأحق
الخلافة عنهما والكلام فيما على جميع ما لهما أولى بالأمر وهو بين لمن اتبع هداه وترك هواه وأما القرابة فأمرها ظاهر من جملة
المعلوم بالضرورة لم يكن أحد أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله نسباً من علي عليه السلام فإن قيل العباس عم النبي فهو أقرب منه لأن العم
أقرب من ابن العم قلنا إن عليا عليه السلام أقرب من العباس لأنه ابن عم النبي صلى الله عليه وآله للأب والأم لأن أبا طالب وعبد الله أخوان للأب
والأم وأما العباس فلم يكن أخاهما إلا من جهة الأب ومن تقرب بسببين فهو أقرب إلى النبي صلى الله عليه وآله والأب وحده
وكلاهما مؤمن والعباس إنما هو متقرب بجهة الأبوة وصاحب السببين أقرب إلا من ذوي الدرجة الواحدة وأيضا فاطمة زوجها
النبي صلى الله عليه وآله دون العباس وغيره من ذوي قرابته ...

أما الشيعة

... وإلا في مواضع كثيرة ... وقد خلقنا أنا وعلي من نور واحد ... لم أزل أنا وعلي شيء واحد
ينقلنا في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزاكية حتى افترقنا في صلب عبد المطلب ...
... على الخلافة ...
... بل على ذلك القرب الذي ...
لعلي عليه السلام على العباس في استحقاق الإرث ...
...
دون غيره فأبى فحكم صاحب ...
...
القرابة الحقيقية ... يقول إذا ثبت أن عليا أقرب الخلق إلى رسول الله صلى الله عليه وآله والأرجح ... تكون الولاية والخلافة
له دون من سواه لعموم قوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
... بأن الأقرب رحماً أولى ... وقد ثبت أن عليا أقرب رحماً بالنبي صلى الله عليه وآله ...
أولى ...

وأما المناجاة

وأما المناجاة فحديثها مشهور بين أهل النقل وهو أن رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الطائف خلا بعلي عليه السلام يوماً أجمع لم يكلمهما ذلك اليوم أحد

غيرهما وكان كلما جاء أحد من الأصحاب والأنساب يريد الدخول على النبي صلى الله عليه وآله لم يأذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة
فشق ذلك على جماعة كثيرة من الصحابة وأظهروا الحسد لعلي عليه السلام على ذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه وآله إليهم قالوا يا رسول الله
انتجيته دوننا وتخلو به دوننا فأجابهم بقوله والله ما أنا انتجيته ولكن الله انتجاه فاستدعت تلك المناجاة الآلة
إلا ما لهم وتنبيهاً على أن الذي وقع مناجاته لمن هو مستحق وأهل واختص بها دونهم فصار ... اختص بها يجب له
التعظيم منهم والاعتراف له بالكمال الموجب لمن الله التقديم على جملتهم وأنه لا يصح أن يتقدمه أحد على تقدير
واحتماله سواء بالمزايا والكرامات من حيث ... الله تعالى وأحب من الله تعالى لما له من المقام الموجب له التقديم والأفضلية

وأما إيجاب المودة

على جميعهم فيكون واجب المودة منهم والطاعة من سائرهم وذلك هو معنى الإمامة عليهم ومن الدلائل الواضحة
والعلامات البينة والنصوص الدالة على خلافته وأما إيجاب المودة فثابت له على جملة الخلق بآية الشورى وهي قوله تعالى قل

سبب نزول آية المودة في القربى

لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى وسبب النزول أنه لما غنم غنائم حنين قسمها كلها في المهاجرين وجماعة
من المؤلفة ولم يصل إلى الأنصار منها إلا القليل فتكلم جماعة الأنصار في ذلك وقالوا إذا كانت الحرب دماؤنا
كانت الغنيمة قسمت في غيرنا فبلغ النبي صلى الله عليه وآله مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام فيهم خطيبا وقال يا معشر الأنصار
ألم تكونوا أذلة فأعزكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله قال ألم تكونوا فقراء فأغناكم الله قالوا بلى يا رسول الله قال ألم تكونوا
خائفين فآمنكم الله بي قالوا بلى يا رسول الله ثم قال ألا تجيبوني فقالوا بماذا نجيبك يا رسول الله فقال ألا تقولون كنت
طريدا فآويناك وكنت خائفا فآمناك وكنت ذليلا فأعززناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتحبوا بالبكاء وقالوا يا رسول الله
بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق وإنما قال من قال بالجهل وقام إليه سعد بن معاذ سيد الأوس وقال يا رسول الله
اعذرنا وإن شئت فهذه أموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية قل لا أجد لا أسألكم عليه

أي لا أطلب منكم جزاء ما أنعم الله عليكم بسببي أجرة ولا عوضا

أجرا إلا المودة في أهلي وقرابتي فقالوا يا رسول الله ومن قرابتك الذين جعل الله مودتهم ومحبتهم أجر رسالتك
فقال الله هم علي وفاطمة وأبناهما فأوجب الله تعالى بنص كتابه على جملة الخلق مودة أهل بيته ومحبتهم وجعلها أجر رسالته
وذلك يدل على عظم شأنهم وعلو مرتبتهم وأن الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون بحبهم وأنهم لا يبلغون في حقهم
ما يجب عليهم لأن مرتبة رسالته مرتبة أعظم ولا أجل منها وجميع الخلق لا يقدرون أن يكافئوها ولا أن يوفوا
ما يجب لها من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حق المعرفة فيجب أن يكون ما هو أجرها وعوضها أن يجب ما هو العوض
وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مرتبة النبوة والإمارة الأحمدية والخلافة المحمدية لهم ليتوفر بذلك شغل وجب لهم

أما التطهير

من المودة والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والإجلال ونهاية التكريم والتبجيل والكمال وأما التطهير فهو ثابت بنص
القرآن الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد
اتفق المفسرون بأجمعهم أن هذه الآية نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام لما جمعهم النبي صلى الله عليه وآله بكسائه وقال
اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية الكريمة إجابة لدعائه وجوابا لسؤاله
أن الله أراد تطهيرهم فأذهب جميع الأرجاس عنهم وأكد ذلك في الآية بعدة من التواكيد يعرفها كل من يعرف اللغة
واتفق الرواة على نقل هذه الرواية بطريق أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وغيرها وأنها نزلت في بيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
يومئذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما صلوات الله عليهم حتى قالت أم سلمة يا رسول الله وأنا معهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله

نحو انك لعلي خير وخلفنا بما سلفنا ان هذه الاية الكريمة دالة على عصمة علي ع بعده وعصمة زوجته وولديه لان الطهارة التامة
بعد نفي الرجس اذهابه دليل على عدم الخطا منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت الرجس وهو خلاف مدلول الاية
وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جائز قطعا واذا ثبت له العصمة بنص القرآن وجب ان تكون الولاية والخلافة له لما عرفت من ان
شرط الخلافة العصمة ولا ثبات هذا من ليس بمعصوم وغير علي ع ليس بمعصوم بالاتفاق فلا يصح لغيره ان يكون الخلافة ثابتة
لعدم القائل بالفرق وكذا لولديه بعده للدلالة المذكورة وهو بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر

في ان اية التطهير تدل على عصمة علي وزوجته وولديه سلام الله عليهم اجمعين

اما المباهلة

وهي من القواعد المؤسسة للاسلام والمثبتة للنبوة والقصة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي
وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والاسقف فسالوه عن دينه وعن نبوته وعن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة
المجادلة الى المباهلة وهي مفاعلة من المدعاة بمعنى انهم يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل وانزل الله
على نبيه في ذلك قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله
على الكاذبين فدعاهم النبي ص واله الى ذلك فاستمهلوه للمشاورة والفكرة فلما خلوا بانفسهم قالوا للعاقب ما ذا
عندك فيما دعانا اليه محمد فقال العاقب وكان اعلمهم الراي عندي ان ندعوه وننظر وان يخرج للمباهلة فان خرج
اليكم بقومه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحبكم وان خرج باهله وخاصة اهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا ولا يبقى على
وجه الارض نصراني ثم ارسل اليه بالدعاء الى المباهلة وتواعدوا الغداة [illegible] فخرج النبي ص واله ومعه علي ع
وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ولم يخرج باحد غيرهم من الاصحاب والانساب فسالوا من اولئك الذين خرج بهم فقيل لهم
خاصة اهل بيته هذا علي ابن عمه وزوج ابنته وهذه ابنته وهذان ولداه ابنا ابنته وابوهما ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا
تباهلوه فتهلكوا فانه لم يخرج بنفسه وخاصة اهل بيته الا وهو واثق بنجح مطلوبه واستجابة دعائه واني لارى وجوها لو سالت
الله ان يزيل جبلا عن مكانه لازاله فتركوا المباهلة فدعاهم الى المقاتلة فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية
والدخول في الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم على دينهم وهذه الواقعة من الوقائع العظيمة التي هي من قواعد النبوة
واساس الدين ان لم يخرج فيها النبي ص الى احد من الصحابة والقرابة غير علي فيكون دالا على عظم رتبته عند الله ثم
ذريته الدال على استجابة دعائه فلو كان هناك من هو اقرب الى الله تعالى او احب الى النبي ص واله لخرج به فلما لم يخرج
الا به تحقق عند ذوي العقول انه لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين واثبات امور الاسلام غيره فيكون
فيكون هو صاحب الولاية بعده بغير مانع واشتملت الاية الكريمة صريحا بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي ص واله

في ان اية المباهلة دلالة صريحة بالمماثلة الحقيقية بينه وبين النبي ص واله

لانه عبر عنه بنفسه في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومعناه ونحو انفسنا وليس المراد انه بعينه نفسه التي هي ذاته الشريفة لان الداعي
غير المدعو بل المراد انه لما كان في غاية القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال جاز ان يعبر عنه
بنفسه فانهم قد ارادوا التشبيه فلوازمه كالاسد اذا ارادوا المبالغة فقالوا زيد الاسد [illegible] وهو جنسه في الغير
في المماثلة والمناسبة فعلي ع هو المماثل للنبي ص والمناسب في جميع جهاته ومن جميع احواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية
التي لا مرية انها توجب له جميع صفات النبي ص الا ما تخصص به ومن جملتها الخلافة عن الله وتدبير خلقه فيكون علي
كذلك وهو المطلوب واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالكلية ان النبي ص واله زوج ابنته فاطمة ع وحباه بها بعد ان رد
عنها كل من خطبها من الصحابة فانها تمرئ شاء فوافق خطبتها دوام كل واحد منهم حلول الشرف بمصاهرة الرسول والقرب منه

اما التزويج

والاكفاء

ونابغوا
والاكفاء لا جنبية بان يكون ابنته المعظمة عنده المحبوبة لديه التي هي بضعة منه ولحمه ودمه فنازعوا في اقتناء هذه الفضيلة
الى عقيلة هذه المنقبة فخاب اماله ورد مطالبهم ولم ينجح سؤ الاعظم ولم يجب احدا منهم وقال ان امرها الى الجليل
يزوجها بمن اراد من عباده فجاء الوحي من الرب الجليل مع جبرئيل بانك زوج عليا من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها
في السموات وكان العاقد جبرئيل والعاقدة والخاطب ميكائيل والولي هو الرب الجليل على يد جبرئيل بانك زوج عليا من
فاطمة وحضر لذلك العقد ملائكة السموات وملائكة العرش والكرسي في عدد لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض

جعل مهر فاطمة خمس الارض

فلما جاء الوحي بذلك دعا عليا فزوجه بها في الارض كما زوجه الله بها في السماء وقال ع لو لم يخلق الله تعالى عليا لم يكن لابنتي
كفو من اهل الارض وهذه عند ذوي النهى هو الشرف الذي لا غاية له ولا تقدر العقول الكاملة كنهه فيكون علي
هو صاحب القرب الحقيقي والشرف الكلي عند الله وعند رسوله فيجب ان يكون المقام لبعد الرسول له من الله ومن الرسول والا
لكان هذا التقريب والتشريف عن الغرض المقصود وهو غير جائز في الحكمة واما الولادة فان امرها وحالها بين فان امه فاطمة

اما الولادة

بنت اسد رضي الله عنها اخبرت عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق التجات الى البيت الحرام والتصقت بجداره
تطلب الامر الى الله والتجات الى بيته الذي جعله امنا للخائفين فانشق لها جدار البيت باذن الله عز وجل ودخلت الى
والتصق الجدار كما كان فولدت المولود الذي كان في بطنها باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء وكان يؤتى من ثمر
الجنان وما يشتهي من فواكه الجنة في غير وقتها فسميته حيدرة باسم ابي فنادى مناد من داخل البيت او شخص سميه
عليا فان اسمه عند الله علي وفتح باب الكعبة فخرجت والمولود علي يدي فجئت الى منزل ابي طالب فجاء رسول الله ص فقال
يا فاطمة ان المولود الذي اذن رب العالمين ان يولد في بيته الحرام فقالت ها هو يا رسول الله فقال ناولنيه فناولته اياه
فقبله واستنطقه فنطق باذن الله بالشهادة لله بالوحدانية وله بالرسالة فقال رسول الله ص واله الحمد لله هذا اخي
ووزيري وخليفتي وصفيي وناصري والقائم بامري ومن خير الخلق بعدي وتولى تربيته بنفسه فكان يحمله على صدره ويغسله
ويحرك مهده بيده ويناغيه ويعبره ويقول هذا كهفي وناصري وحرزي وحصني في جميع اموري وهذه الكرامات
الباهرة والايات البينة الظاهرة اذا اتبعه بمعانيها الذكي حق التدبر عرف منها حق المعرفة انه صاحب الولاية الكبرى
والخلافة العظمى عن الله وعن رسوله بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في هذه المواقف المشهورة بعض حجتي من بحر عزيز
والقليل ينبه على الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية للطالب الحذاقة قال وهذه المواقف في حضرة ان كانت متغايرة الالفاظ
فالمعنى الذي تضمنه واحد وكل واحد منها وان لم ينقل تواترا بحسب لفظه لكن المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا
وهو ان المراد منها البيان والايضاح عن اثبات الولاية لعلي ع من الله تعالى كما هي ثابتة للنبي ص واله من غير فرق ولا
اثبات واسطة بل الذي تضمنته هذه المواقف عضده الدليل العقلي بوجوب الولاية له في حياته ص واله كما وجب ثبوتها
له بعد وفاته فعلي ع ولي النبي حيا وميتا بل قد قال بعض اهل الفضل ان ولاية علي ع في المبدأ الظهوري [illegible] في

قال بعض اهل الفضل ان ولاية علي في المبدأ الظهوري مقدمة

الاحاديث الصحيحة والدلائل العقلية ان ولاية علي ع اثر نبوة محمد ص وعلامة ظهوره وقد تقرر في الكتب ان الغر انها
من جملة علامات نبوته وامارات معجزة شريعته فكانت ولايته ع بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي والدليل القطعي
وان اعترى الريب بغير جاحد ذا هو في صدق ان الضلالة اقول الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فايات
كثيرة فيها اشارات لاهل المعرفة [illegible] الاشارات ولم يتغيه بالعبارات [illegible] الظاهرة على ذلك منها قوله تعالى

شاهد منه فان علياً هو التالي له الشاهد منه ومنها قوله تعالى واتبعوا النور الذي انزل معه ان المراد به علي عم ومنها قوله تعالى
انما انت منذر ولكل قوم هاد فانه عم قال انا المنذر وعلي الهادي ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون عن الولاية هو علي عم ومنها وقفوهم
قوله انهم مسؤولون اي عن ولاية علي بن ابي طالب ومنها قوله عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
وذلك هو علي عم الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة بالاشارات اللطيفة على هذا المعنى واما الحديث فقوله ص ما من نبي
الا وبعث معه علي باطنا وبعثني ظاهرا الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى قوله وافضليته على باقي الصحابة
الثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وقتل الكفار كلمة الحق مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في جميع
الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته للرسول وحرصه ص بتعليمه وقضاياه العجيبة كالعبد والادعقة والزانيات
المتداعيات للولد والحمار والبقرة وقضية حكم داود والخنثى وغيرها وانتساب الفضلاء اليه في جميع الفنون واضافة
عن نفسه وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشته واخلاقه وعفته وصفحه وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت نهاية
وحرصه ص باقامة الحدود واهدائه الخلق وعدم مراقبته لاحد وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك قوله لما كان
وجوب افضلية الولي على جميع اهل كل زمان عندهم تحقيق هذا الاسناد لا يتوقف على ما بين المتكلمين احدهما ان الولاية
مشروطة بالافضلية وثبوت هذه المقدمة مرتبط بثبوت وجوب العصمة فيه والمتفق عليه فان كل من قال بوجوب اتصاف الولي
بها قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدأ سائر الكمالات واصل جميع الفضائل لان نفسها
الاتصاف بالقوة المستقيمة الموجبة للاعتدال في جميع الاحوال بسبب التوسط الموجب لغاية الفضل وغاية الكمال واما النقص
فمعلوم ان انسان المستحق بعلمه الخلق باشتماله على الكمال الموجب لتقدمه على جميع اهل زمانه فهو اولى ودليل على اشتماله الخصوص عليه ص
غاية الكمال وغاية الجلال الثاني ان كل من ثبت له الافضلية على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فهو المستحق للولاية الكلية
والقيام بمزايا خواص الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى في الكل فيها للخلق
لهم فيجوا من نقايص الامكان وغلبة الطبايع والاحوال الطبيعية بواسطة التحلي والتخلق والاتباع له فان من الواجب
علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا النبي الفاضل الذي بعث ليتمم مكارم الاخلاق فما لا
يتمها واستفادها من اسعد بعضها ونجا به فضلها بالاقتداء وان يكون من اهلها من كان هو مجمعها كما كان هو
مجمعها قوله تمامية ذلك قوله ص ومثلي في الانبياء كمثل رجل بنى حائطا فاكمله الا موضع لبنة واحدة فانا تلك
اللبنة فلا نبي بعدي ولا نبي فشبه النبوة بالحائط وشبه الانبياء باللبن الذي قام به الحائط وهو تشبيه معنوي بصورة
محسوس وهو في غاية الحسن لان الذي هو سبب الحائط لم يظهر في الخارج الا باللبن فكذلك المعنى الذي بعث الانبياء
لم يظهر صورة الا بهم ولم يتم معناه الا بالكل واحدهم وبمرتبة والمراد بتلك المعنى بعد نقصه فكان تمة خاتم ذلك
النبأ ومتمم صورته المعنوية فيمتم مكارم الاخلاق والنبوة والرسالة قوله ويجب ان يكون واحد الان الوحدة المطلقة
لا تحقق عنها منعدها في الكثرة الا بوسائط وامثاله متغايرة فاما باعتبار مراتبها ومدارجها فلا تتحقق مظاهرها الا
الاوحدة مثلها فاستلزمت هذه القاعدة كون الاثر الصادر عن الكامل المطلق الجامع لكمال الاول واحدا بواسطة شيء
خاص موجب لانطباع صورته بسبب المقابلة الحقيقية فلا تتحقق ذلك في جماعة لان المقابلة التامة لا تحصل من جهة
واحدة في اثنين فوجب تحققه بالوحدة الحقيقية في ذلك الكمال وما شمتنا آثار السلف ولاحظنا احوالهم واشتاتهم

الا الكامل

الى الكامل المطلق وهذا اشدهم مقابلة واعدلهم طريقة واكثرهم استقامة واقربهم اليه نسبا واشدهم شوقا فيلى
لقائه الرسالة وذلك هو الموجب لغاية الشبه في المتقابلين فالكامل المحقق في الولي المطلق يجب حصوله في الولي
وذلك هو علي عم فانه اقرب الخلق من النبي ص قرابة واشدهم له اتباعا واقومهم لديه طريقة فيجب ان يكون افضل من بعده
واجمعهم لكمالاته لتمام المقابلة الفاعلية والقابلية لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف عن القاعدة
وعلمنا ذلك بانا تتبعنا الفضائل والكمالات كلها النفسانية والبدنية فوجدناه صلوات الله عليه احرزها بجملتها
واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وابهاها بحيث لم نقدر ان نفرق فيهم منها مجتمعا اجتمع فيه ووجدناه اعلى واكمل
في كل واحدة منها وقد يتبين الفضيلة على غيره وبعض الفضائل التي اختص هو عم بها اقواها الجهاد في الجهاد دعوة الاسلام وفي
الجهاد كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باحكامها الطاعة واحكام العقل واختيارها من مهاوي احكام الجسم
ومتعلقات المادة وكل هذه المعاني بلغ عم فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله المدونة
في سائر الاسلام لا ينكره الا معاند لم يحصل له تكاره اثر الخلاف بحيث لم ينكر ابعد الحق وابائه عن اتباعه وثانيها العلم
الذي هو اشرف الكمالات النفسانية واعظم الهبات الالهية وقد بلغ عم فيه النهاية العليا والغاية التي لا وراءها تشهد
عامة اهل العلم واستشهد على ذلك باحواله الظاهرة عند الائمة على ذلك منها كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا
ولا ارتياب في علمه وكمال حرصه ص الاخذ عنه والاقتدا به وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة الذكاء للعلم
الكامل المطلق شبيه المجتهد في قوة العناية بعظيم الجرح ص البالغة مراتب الكمال وهذه كلها علل تقتضي اجتماعها تعلم العلم
التام في حصول غايات العلم والبلوغ اعلى الوجوب وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنتشرة عنه التي
بهرت العقول ولم يهتد اليها الاولون ولا عرفها المتاخرون بل اقتدى بها اهل الفضل واستن بسنته
وقد ذكر الاعلام شاهدها وبيان ذلك في الكمال مذكور في كتب السيرة كما لم قلنا في كتابنا الموسوم بعيون المعني في
الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير
وغيرهم من الرؤساء واهل الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفا لهم وفخرا يفتخرون به على
اقرانهم وتقدما بما اخذوه عنه دون غيره لسبيل اشتهر عنه والاعراض عن غيره والمرجح نسب الخرقات الاكابر
في حقها فبلغ الحس بخيل ومن دام معرفة ذلك والاطلاع عليه يعرف من الحقيقة انتسابهم اليه دعوى اخذهم عنه نقلة
بكتب السير يجده ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم وانواعه منسوب اليه اول من تكلم فيها المتصدي في اختراعها
واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو واللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكمية الطبيعية
وتهذيب الاخلاق والرياضات وفنون البلاغة ومراتب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة حتى علم
الباطني حتى علم الفتوح وضعه الاكبر وسائر العلوم وجميع اقسامها يعرف ذلك من تتبع كتب السير ومنها انه عم اخبر
عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عم لا يكذب كما يدعي ما لا يكون له وقد وجد في كلامه المنقول عنه كثير من ذلك
قوله عم والله ما من فئة تهدى وتضل الا وانا اعلم سائقها وقائدها وناعقها الى يوم القيامة وقوله عم والله ما من
آية نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شيء نزلت وقوله عم سلوني قبل ان
تفقدوني وانه لم يجسر احد ان يقول ذلك غيره وقوله عم ان هيهنا لعلما جما لو اصبت له حملة واشارته الى صدره الشريف وقوله عم

سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب بان عليا حكم
بما انزل الله في وقوله علمني رسول الله الف باب من العلم فانفتح لي في كل باب الف باب الى غير ذلك من اقواله ودعاويه
ومنها ايضا النبي عم عنده ذلك وذلك منقول عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث آخر انا
مدينة الحكمة وعلي بابها وقوله اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى سائر العلوم وقوله وقد سأله سلمان الفارسي
من وصيك من بعدك فقال يا سلمان وصيي على نحو من بعدي اعلم امتي علي بن ابي طالب الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة
في مواضعها **اقول** قد تقرر عند اهل العلوم الحكمية وارباب السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عم صاحب العلوم اللدنية
وانه مخصوص بها وانها موروثة عنه فاعلم ان العلوم الحقيقية الحاصلة للانبياء والاولياء كلها لدنيات لكنها بالنسبة
الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول بالتجلي القلبي وعن الثاني
بالكشف والذوق لانها ان حصل بغير واسطة الملك تسمى الهاما ولدنيا وان حصل بواسطته تسمى ارشادا ووحيا والواسطة
اما عقل كلي او نفس كلية وباتفاق المحققين ان الوحي عن ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام من الكتاب
المبين المعبر عنه بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقد يعبر اهل التحقيق عن العوالم كلها بصحف الهية وكتب ربانية لانها
مجملة بالكلمات التامات والآيات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي كتابان الهيان موسومان بام الكتاب
والكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها
تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الزمانية وهو تابع
للكتابين ذو جميع الصور والانسان الصغير نسخة جامعة لانه فان الكبير فهو ايضا جامع لهذه الكتب فانه من حيث الروح
المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث الكل
كتاب الكل فكل من يصل الى الاطلاع على ام الكتاب العقل الاول وما فيهما من العلوم يكون رسولا ونبيا وكل من يصل
الى الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيهما من العلوم يكون وليا او وصيا والاطلاع على هذين الكتابين
حق الاطلاع ونهايته خاتم الانبياء او خاتم الاولياء لقول الاول كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ولقول الثاني
كنت وليا وآدم بين الماء والطين وولايتهما غيرهما بقدر الاستحقاق والاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص
الشيثي فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولا يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول
الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء
فان الرسالة والنبوة تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من
مشكوة الخاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الانبياء فذلك
لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى فكل نبي من لدن آدم الى آخر
نبي ما منهم احد ياخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود ولقوله كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء
ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث

ولايته

الفرق بين الوحي والالهام

فان كتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث

فان خاتم الاولياء علي بن ابي طالب عم

الرسل

ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم والدليل على ذلك ويدل على ان خاتم الاولياء علي بن ابي طالب عم لا غير هو الحسن من حسنات
سيد المرسلين وقد قال الله تعالى ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق اكثر المفسرين نزلت في حقه وذلك يشهد بان له الاطلاع على الكتاب
المبين واللوح المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب لا تفصيل اجماله لان القرآن في ذلك الوقت كان بعضا حتى يكون
الاشارة اليه لانه نزل في ثلث وعشرين سنة نجوما على التدريج فلا يكون المراد به الا اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب
المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه شيء من العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقائق
الذات والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني ممتنع فثبت بهذا انه خاتم الاولياء وان له الاطلاع
على ما في الكتابين وكيف وقد قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي بين يدي الله من قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما
خلق آدم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى صلب حتى اقره في صلب عبد المطلب ثم اخرجه من صلب
عبد المطلب وانزل نصفه صلب عبد الله ونصفه صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه لحمه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه
فببغضي ابغضه والمراد منه ان نوره ونوري اذا كان واحدا كما كان النبي صلعم والد خاتم الانبياء فيجب ان يكون هو خاتم الاولياء
وروى اخطب خوارزم عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس فقال
الحمد لله فاوحى الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك فقال آدم الهي فيكونان
مني قال نعم يا آدم ارفع رأسك وانظر فرفع رأسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة
من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني
بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني فلينظر العاقل الى هذه المرتبة ولينصف من نفسه ولا يعطيها الغير
فان الخاتمية للولاية المطلقة خصصت به دون غيره لان نور الولاية فقط لا ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء
وخاتم الاولياء والكل من الانبياء والاولياء ياخذون منهما فنور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابدا لما روي في كتاب المناقب
مرفوعا الى سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي نورا بين يدي الله الحديث بتمامه فيكون جامعا لجميع
العلوم الالهية وقوله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب اعظم في هذا الباب فانه ما قال هذا الا
بان فاق ملكت علوم الاولين والآخرين وقوله اوتيت جوامع الكلم وقال الله تعالى في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم ليعلم انه
علي عم في هذه المرتبة من العلم لم يكن يحصل بالباب المدينة لان الباب عبارة عن شيء لا يمكن الدخول في تلك المدينة
الا منه وباذنه واشارته ومعلوم ان الدخول في مدينة النبوة بغير باب الولاية غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة
كما ان النبوة متقدمة على الرسالة وهو يدل على ختم الولاية النبوية بالوراثة دون الاصالة كما ان النبي صلعم
وسلم خاتم الانبياء بالاصالة دون الانبياء الذين هم تابعيه بالوراثة فافهم ولا تتوهم من هذا ترجيح الولي على النبي
لان الولي تابع للنبي والتابع من حيث هو تابع لا يكون ارجح من المتبوع ولهذا قال علي عم ختم النبي صلعم والرسالة
الف نبي واربعة وعشرين الف نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة وعشرين الف وصي والوصي والولي مترادفان
لكن لا يبعد كسان لان كل وصي ولي وليس كل ولي وصيا وكل من يدخل في هذه المدينة يعلم ان صاحب الباب لا يكون الا من
خارجها او يحتاج الناس اليه عقلا وشرعا ولهذا قال لقد اتوا البيوت من ابوابها وقال صلعم سلمان منا اهل البيت لانه من الباب

الذي عنده علم الكتاب هو مولانا علي بن ابي طالب

نزول القرآن في ثلث وعشرين سنة نجوما على التدريج

فان الولاية متقدمة على النبوة كما انها متقدمة على الرسالة

كل وصي ولي وليس كل ولي وصيا

عدد الانبياء والاوصياء

لا غير وروى الخطيب الخوارزمي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد الله أتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا
من رسلنا على ما بعثوا قال قلت على ما بعثوا قال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب وجاء في حديث آخر يخاطب
الله اني ما خلقتك ولا العالم الا لاجلهما ... لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ونفيه
لو ارتفع هذا الغطاء الواقع في الوجود الحاجب ... لا يزيد في يقيني ذرة لاني في المشاهدة اليقينية
الغير القابلة للزيادة والنقصان لان عين اليقين وحق اليقين لا يقبلان الزيادة ... الاعطاء يعني بين رفع حجب
الكشف والعرفان والمشاهدة والعيان وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعيان ...
وكيف وليس الحجاب والغطاء الا الاسماء وصفاته وافعاله ولا وجود لها الا في الاعيان والامثال ...
ان هنا حجابا او يكون تقديره لو كشف الغطاء الواقع على سر المعلومات لا يزيد في يقيني ذرة لاني شاهدتها اجمالا او شهدا
بمقتضى ... الكتاب اللوح المحفوظ الثابت فيهما كل ما يجري في الوجود من الازل الى الابد ...
ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت لكني اخاف ان تكفروا في برسول الله ... واذا عرفت ذلك
ان الوجود ... الاول والآخر الاول الرسول من الحضرة الاحدية الى الحضرة الكثرة الخلقية والآخر
هو الرجوع ... هذا الوجود ... الاقطاب الكبرى ...
العقل والنفس ... فالعقل حقيقة النبي المطلق خاتم الانبياء
والرسل والنفس الكلية حقيقة الولي خاتم الاولياء والاوصياء ويشهد لهما الحديثين المذكورين ...
كنت نبيا ... بالقوة كانبياء آخر واولياء آخر ...
الاختيار والاشرف ... النبي المطلق كان نبيا ... العقول والنفوس الروحانيات ...
وغيرهم ... من معرفة الله ومعرفة اسمائه وصفاته وافعاله ومعرفة الموجودات والمخلوقات ...
في ... كما هو المعلوم من ... آدم ... العلوم والمعارف ...
... يوم القيامة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء ...
... ما شاء الله من العلوم والمعارف والحكم والحقائق ... الولي الخاتم ... النفس
الكلي الى العقل الكلي ... استفاد كما استفاد ...
الحسي الشمس والقمر استفاد القمر من الشمس ... جميع النجوم والكواكب استفادوا من الشمس ...
... والكواكب ... الذين يستفيضون من النبي ...
... اصحابنا الولاية الشمسية والقمرية ...
كنور الشمس ونور القمر ... ونور القمر ... وكذلك النجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء
الذي يكون رجوع جميع الانبياء والرسل اليه كما كان ... في عالم الارواح ... جميع الارواح النبوية
... في عالم الاجسام ... وآخرهم ... خاتم الاولياء
هو الذي رجوع جميع الاولياء والاوصياء اليه ... النفوس والارواح
... في عالم الاجسام ... نور الولاية ... نور النبوة ...

كنور

كنور الشمس مع نور القمر فان نظر ... كلها فان النفس والعقل خليفتان لله في العوالم والخلق
والنبي والولي خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور النبوة ونور الولاية متحدان مجتمعان ازلا وابدا
النبي ... من شيء واحد ونوري واحد ...
وكل من ينكر تقديم العالم الروحاني على الجسماني ... بالقرآن والاخبار ... الحكماء
والعلماء ولهذا قيل بتقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني ... كل يوم منها الف سنة ... اربعين الف سنة
لقوله ... آدم بيدي اربعين صباحا والمراد بالصباح ... نور الشمس ...
نور آدم ... القيامة ... الاول ... الثاني ...
الف سنة كل يوم منها الف سنة ... خمسين الف سنة ...
... وسبعين الف سنة ... تقدم الروحانيات ... الجسمانيات والعنصريات ...
بالذات والعنصريات والجسمانيات في زمان ومكان ...
توجد ... والجسمانيات والعنصريات توجد بمدة ومادة ... موجود في عالم الغيب
والروحاني والجسماني ... العقل الاول او النفس الكلي ... الدوام ...
وكل رسول وكل ولي ... النبي المطلق والولي المطلق ...
والاستمرار ... هذا المدد الوجودي ... الحقيقة ... باتفاق ...
علي ابن ابي طالب ... جميع العلوم ... ما خوذة عنه ...
العلوم ... الحسن المجتبى ثم الحسين الشهيد ثم ...
... الى اربعين نفرا ... اصحاب الصفة ... التابعين ...
زياد النخعي والحسن البصري ... التصوف ... ثم اخذ الامام زين العابدين
عن ابيه الحسين ... الباقر ... جعفر الصادق ... موسى الكاظم ...
الرضا ... الجواد ... الهادي ... العسكري ... المهدي صلوات الله عليهم اجمعين
والآن هو قطب الوقت وامام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية ...
... الدنيا ... الآخرة ...
شقيق البلخي ... الكاظم ... معروف الكرخي
اخذ عن الرضا ... السري السقطي ... الجنيد ...
وهو شيخ الطائفة ... الحسن البصري ...
والاجازة ... جعفر الصادق ... العلوم ...
الحقيقية ... العلوم الرسمية ...
... الحكيم ... الى اربع مراتب منطقي ورياضي وطبيعي والهي ...
في ... السماوات والكواكب ... الطبيعي ... خواصها ...

بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المتعلق لذاته واما الشرعي فينقسم الى الاصولي وهو علم التوحيد وينظر في ذات الله و
الفعلية وصفاته الثابتة بالامامات والنبوة وينظر في احوال الانبياء والائمة والصحابة والتابعين وفي احوال
الموت والمبعوث واحوال القيامة والبعث والحشر والنشر والحساب واهل النظر يتمسكون فيه بالآيات واخبار الرسول
والدلائل العقلية ويبدعون في عباراتهم الجوهر والعرض والدليل والنظر والجزء والاستدلال ويطلقون في معنى
هذه الالفاظ حتى ان الحكماء يعنون بالجوهر شيئا وبالعرض شيئا والمتكلمون بالعكس وكان الصوفية وتوابعهم [illegible]
مخصوصون بعلم الكلام وهم المتكلمون اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على علم التوحيد دون الامور [illegible]
ويحتاجان الى اللغة والنحو والصرف واقسام العربية وغير الاصولي من الشرعي هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا
هو العملي ويشتمل على حق الله كالعبادات وحق العباد وهو ابواب المعاملات [illegible] المعاقبة واسم الفقه
يطلق عليها وحق النفس وهو علم الاخلاق وبيان اسناد الجميع الى علي عليه السلام ان نقول اما علم اللغة فمعلوم ان فصحاء
العرب وعلماءهم عجزوا عن مثل الطائفة القائلة وتراكيب بلاغته وفصاحته ومنه استفادوا والشاهد كثيرة من فنون العربية
وخطبه وكلامه كما جرى كتاب نهج البلاغة على بينة شاهد حسن ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه [illegible] وخطبته
المسماة بالمعجزة عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن مثل الفاظها واقروا بفصاحتها وبلاغتها والى هذا الوقت [illegible]
[illegible] والرد حقه على سيد العرب وبلغائهم والسيد عليهم لا يكون الا في الجميع في العلم والادب فصاحة
بلغت الغاية ووقعت النهاية حتى قيل في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين وكل الخطباء [illegible]
من بحر الفصاحة ما يملون او [illegible] وطرف خواطرهم الامنية الفاخرة وكلامه ويضمنونها [illegible] وخطبهم
فيكون منها كالدرر [illegible] واما علم النحو فهو اول من وضعه لابي الاسود الدؤلي فان ابا الاسود سمع
رجلا ان الله بريء من المشركين ورسوله بالكسر فانكر ذلك وقال اعوذ بالله من الجور بعد الكور [illegible] من نقصان الا
بعد نهاية فراجع عليا عليه السلام في ذلك فقال له علي عليه السلام انح للناس نحوا يعرفون به السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه انه
قال الكلام كله يدور على اسم وفعل وحرف وبين له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف
اليه واما علم التفسير فذلك مسند اليه [illegible] فان ابن عباس [illegible] المفسرين وهو تلميذه وروي عنه انه قال حدثني
امير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى آخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غاية القلة
وقال علي عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروي عنه انه قال ما نزلت من
السماء آية في بحر او بر او ليلا او نهارا او سهلا او جبلا او سفرا او حضرا الا وكنت اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء
نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها وباطنها وتاويلها وتفسيرها وحقائقها [illegible] رسول الله [illegible] فهمها [illegible]
وحفظها وكل من كان كذلك كان اسناد التفسير اليه ظاهرا وكيف لا والنبي عليه السلام يقول اعلم الناس بكتاب الله انا واهل بيتي
ولا تقدم لسائر الهم بانهم الراسخون في العلم وعلي عليه السلام رئيس الراسخين وامام المفسرين وكان القرآن انما نزل
فيهم وبهم خص معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون اليه اما الحنفية فلانهم اخذوا من ابي يوسف ومحمد
وهؤلاء اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ جعفر الصادق عليه السلام وهو تلميذ الباقر عليه السلام ويرجع الامر الى امير المؤمنين عليه السلام واما
الشافعية فهم يرجعون الى الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما واما الى

ابي حنيفة

بيان ان الحكماء يعنون بالجوهر شيئا وبالعرض شيئا والمتكلمون بالعكس وكذا الصوفية

بيان اسناد جميع العلوم الى علي بن ابي طالب

اشارة علوم الفقه اليه

في ان ابا حنيفة كان تلميذ الامام جعفر عليه السلام والشافعي قرأ على محمد ابن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك

ابي حنيفة ورجع الى علي عليه السلام واما الحنابلة فيرجعون الى احمد بن حنبل وهو قرأ على الشافعي والشافعي قرأ على تلميذ ابي حنيفة
فرجع الامر الى علي عليه السلام واما المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على ابن
عباس وهو تلميذ علي عليه السلام واما الشيعة فانتسابهم في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في الفقه واصوله فانهم اخذوهما
منه ومن اولاده واما الحديث واصول الفقه فهو اشهر واظهر من ان يحتاج الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث وهو
الفقه واذا ثبت ان الفقه يثبت علم الحديث واصول الفقه لان الفرع يتفرع عن الاصل واما علم الطريقة فانتساب
ارباب الطريقة من الصوفية واهل الصفا اليه شايع ومتواتر واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل
يوم بدر وهو يقول لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار وخرج رسول الله عليه السلام يوما فرحا مسرورا وهو يقول انا الفتى ابن
الفتى اخو الفتى اما انا الفتى فلانه سيد الفتيان واعظمهم واما ابن الفتى فلانه ابن ابراهيم الخليل الذي نزل
في ذكرهم يقال له ابراهيم عليه السلام واما اخو الفتى فلانه اخو علي عليه السلام واما علم القصص والتواريخ فذلك لانه
كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان هو المختص بعلم الملاحم واحوال الغيب واخوال الدول واحوال في ذلك
مشهور واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر ومن خطبه استفاده الناس كافة وهو منتسب بعده الى ولده محمد بن
الحنفية
وتلامذته كما ذكر الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة معتزلة واشاعرة وشيعة
وخوارج فالمعتزلة ينتسبون الى واصل بن عطاء الاكبر كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية وابو هاشم
تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب عليه السلام والاشاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي
الجبائي وهو من شايخ المعتزلة فرجع الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلام والشيعة انتسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا اصول
كلامهم الا منه ومن اولاده ومن خطبه وحكمه ولهم اليه والى اولاده روايات مسندة واحاديث معنعنة مذكورة
في كتبهم ودفاترهم والخوارج فانهم مع شدة بعدهم عنه واعراضهم عن اتباعه للشبهة التي عرضت لهم يوم
التحكيم كانوا اصحابه وتلامذته ومن خيرة الصحابة ابائهم ضرورة جهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه فانتسابهم
اليه واما العلوم الحكمية فتنقسم الى سادة عشر علما وقد قال رسول الله عليه السلام والرحمة الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي
تسعة اجزاء والناس كلهم جزء واحد وقال انا دار الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت من الباب وقال من اراد ان
ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده والى موسى بن عمران في بطشه والى لقمان في حكمته فلينظر الى علي ابن
ابي طالب عليه السلام وقوله عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم ان عليا عليه السلام كان سيد
المخلصين بل كان جميع عمره ملتبسا بالاخلاص متقدما عن الاغراض الدنيوية والاخروية فالحكمة ظهرت من الاسرار
قلبه ولسانه فكيف لا يكون حكيما قال [illegible] وبالجملة الزهد ومعرفة الناس ذلك فاهل الخرقة من المتصوفة ينسبونها اليه
وهو اول من لبس المرقعات وقال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال في بكاء الاخبية
فقلت لعرب [illegible] بعد القوم الشرى وزهده [illegible] مشهور لا ينكره احد ممن يدين بدين الاسلام قال روي عن
النبي عليه السلام والراتب قال لما اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رأيت في وسطها قصرا من ياقوتة حمراء فاستفتح لي جبرئيل
بابه فدخلت القصر فرأيت فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرأيت في وسطه صندوقا من نور مقفلا بقفل
من نور فقلت يا جبرئيل ما هذه الصندوق وما فيه فقال جبرئيل يا حبيبي فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح

المعتزلة ينتسبون الى واصل بن عطاء وهو تلميذ ابي هاشم عبد الله ابن محمد الحنفية

في كلام المعراج وفتح الصندوق واخراج الدلق والعقد ولبس الخرقة ثم بعد الرجوع عطاه لعلي

لى بابر فقال انا جميعا مورفسل ربك حتى ياذن فى فتحه فسالت الله فاذا النداء من قبل الله تعم يا جبرئيل افتح له الباب ففتحه
فرايت قبل الفقر والمرقعة فقلت يا سيدى ومولاى ما هذا المرقع والفقر فنوديت يا محمد هذان اخترتهما لك ولامتك
من الوقت الذى خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احببت ما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال فقد اختار الله الفقر والمرقع لى
وانهما اعز شئ عنده قلبس هذه الخرقة بعينه الصورة نبينا عم والرجيم اشفيعا فلما رجع من المعراج البسها عليا ابالله
باذن الله تعالى وامره وكان يلبسها ويرقعها بعضها حتى قال لقد رقعت مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها
والبسها على بعده لابنه الحسن ثم الحسين ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدى
خاتم الخلفاء والآن هى عنده مع ذى الفقار ودرع النبى وآله وسيفه وعصا بشره ولوائه وخاتم سليمان وعصى آدم
وموسى والطست والتابوت والجفر والجامعة ومصحف فاطمة الذى لو لم يستعمله فيه كل ما يجرى الى يوم القيمة
على ما ملاء النبى فهو اليوم قطب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت
ظلما وجورا كما نطقت به الاخبار ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد
الخرقة على الوجه الذى لبسها النبى عم وامر به جبرئيل وهى الخرقة المعنوية وهى عبارة عن استعداد المحل عن مناسب
المقام بقبول الاستعداد والاتصاف بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك يقول المشايخ من الصوفية هى التشبه والتجرد
والعبارة عن التلبس وهو راجع الى الصورة والمعنى ويعبر عن المعنوية بالفقر وعن الصورية بالخرقة والفقر
هو الذى فخر عنه نبينا عم واكرم بوجوه ثلثة الاول قوله الفقر فخرى وبه افتخر على سائر الانبياء والمرسلين الثانى
قوله عم الفقر سواد الوجه فى الدارين الثالث قوله عم كاد الفقر ان يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة
بحسب اللفظ فهى فى الحقيقة شئ واحد لان المراد بالفقر عدم التملك والتملك مطلقا والقيام بالفناء فى الله والرجوع
الى العدم الاصلى ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره لان علة الاحتياج الوجود
فاذا فنى عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وتوهم نهاية الفقر بداية الاستغناء وليس لان الفناء
فى الله بداية البقاء الذى هو البقاء فى الله ومن هذا قال بعضهم فلم افتقر ما لم اكن فى فانيا ولم تغن ما لم تنجلى
فيك صورتى ولو كنت لى من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة فالاعتبار بالخرقة المعنوية التى هى
الاتصاف بصفات الكمال والتخلق باخلاقه لقوله عم تخلقوا باخلاق الله وبالجملة لبس الصورية بغير المعنوية فائدة بل
اهل ذلك هم اسفل الناس واجهلهم فانا بعينه قوله الفقر فخرى فانه يقول اذا فنيت فى الله وبقيت به ومنه بغنيا
بعد فقرى وباقيا بعد فنائى افتخر بذلك على جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو افقر منه بالصورة والمعنى
وافتخاره عم والرجيم لانه تفرد به دون الانبياء بل افتخاره كان بقوة الاستعداد وعلو المقامات فان مقامه
اعظم واعلى من جميع مقاماتهم عم الالوهات وقوله عم سواد الوجه فى الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد
الظلمة والفناء كما ان النور والضياء الوجود والبقاء فمن اسود وجهه صار كذلك وفنى فى الدنيا والاخرة والله وفقه
الذى هو حقيقة ذاته لان الوجه ذات الشئ وحقيقته وفنى فى الدارين وصل الى نهاية مقام الفقر الذى هو البقاء
والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر الا حقيقة العدم والفناء لانهما الوجود والبقاء واما قوله عم
كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان نهاية الفقر اذا اقتضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية والجمع يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن

الفقر

الفقير جامعا بين الله والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فيصير فى مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل لكثير من المشايخ
فالفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فيلزم من ذلك ويصير كافرا من غير شعور بصورة الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر من اسم
اسم الخافض من الذى يخفض كل شئ ويتذلل عنده ويخضع لديه ومن هذا قيل الفقير يحتاج الى كل شئ ولا يحتاج الى
اليه شئ وقيل الفقير يحتاج الى كل شئ وكل شئ يحتاج اليه وقيل الفقير لا يحتاج الى شئ ولا يحتاج شئ اليه وهذا يكون عند
فنائه فيه لا عنه بقائه به وقيل اعلى من هذا كله الفقير لا يحتاج الى شئ ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم الوجود
والفقير لا وجود له فلا احتياج ثم وهذه دقيقة شريفة فافهمها واليها اشار ابن الفارض ولو كنت لى من نقطة الباء
خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة وتقديره لو كنت فى الخفض والتذلل والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء
التى بها يتميز العبد عن الرب لقولهم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة يتميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم يكن تحصلها
بحيلة من حيل العلم والعمل وهو اشارة الى فناء العبد فى الرب والبقاء به والرفعة الحاصلة له بعد اعتقاد ذلك وهذا عظم
جاء فى الحديث القدسى انا عند منكسرة القلوب وعلة تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة قول على عم انا النقطة تحت
الباء وقول النبى عم ما ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال على عم لو شئت لاوقرت سبعين
وقرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى آخره وقال يا ابن عباس لو طال الليل
لطلنا لك وذلك لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف تبعتها الباء بواسطة النقطة الحرفية اعطاها
منها لفظ نقاعه والجمع الوسطى وطولها وجعلها فاتحة ما بقى فى البسملة لعدم الابتداء بالساكن المطلق دون
المتحرك المقيد فكل عبد يصير كالباء التى هى اول التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التى هى كالوجود المطلق يقوم
المطلق من الوسط بامتثاله وجوده اليه ويتقيد بتقيده ويحصل فيما تمامه فى باقى مظهره ويتميز خليفة كآدم وغيره
من الانبياء والاولياء وامثالهم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث فى ذكر نسبة خرقة التصوف الى رسول الله
والى اولاده عليهم السلام حكى السيد العلامة المتأخر صاحب الكشف الحقيقى رحمه الله ان الشيخ الجنيد لبس الخرقة من يد خاله الشيخ
السرى السقطى والسرى لبسها من معروف الكرخى ومعروف الكرخى لبسها من الامام على بن موسى الرضا عم قال وللقوم
القوم فى الارض طريقين احدهما نسبة الصحبة والثانى نسبة الخرقة فاما نسبة الصحبة فالشيخ سيدى شيخ الاسلام محمد
حمويه رحمه الله وصحبته كانت مع الخضر عم واما نسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابى على الفارمدى من قطب الوقت ابى
القاسم الكركانى من الاستاد ابى عثمان المغربى من شيخ الحرم ابى عمرو الزجاجى من سيد الطائفة ابى القاسم الجنيد
من السرى السقطى من ابى محفوظ معروف الكرخى واختلفوا فى نسبة خرقته فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة
ولبس الخرقة من سيده ومولاه على بن موسى الرضا عم وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائى واخذ
هذه الطريقة منه وهو من حبيب العجمى وهو من الحسن البصرى وهو من امير المؤمنين على عم واما الشيخ الاعظم الشيخ
الالهى شهاب الدين السهروردى قدس سره فيعلوم حاله من قوله انا بعد عقد لبس الشيخ الصالح المقرى المحدث
المعمر عم الدين ابو الولد اسمعيل بن ابى الدين ابراهيم بن ابى بكر القليجى عرف بابن الامام خرقة التصوف وما رضى
عند اهلها بحق ابن عبد الرحمن بن على بن محمود الجعفرى قال البسنيها الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ
ابى الحسن على بن معاذ الترابى عن ابى الفتح محمود بن المحمودى بن الصابونى السلامى فى منزله قال البسنيها المشايخ الثلثة رضى الله عنهم

الشيخ محيي الدين ابو عبدالله محمد بن ابراهيم بن احمد الجبري القادسي قدس الله سرهما والذي الشيخ الامام ابو اسحق ابراهيم
احمد الجبري القادسي قدس شيخ الشيوخ ابو الفتح احمد ابن الخليفة البيضاوي عن ابي اسحق ابراهيم بن شهريار الكازروني
عن الشيخ ابي عبد الله محمد ابن خفيف عن الامام ابي جعفر الحذاء عن الامام ابي عمر الاصطخري عن الامام ابي تراب النخشبي
عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عمر موسى ابن زيد الراعي عن اويس القرني رضي الله عنه عن امير المؤمنين ... والطريق
آخران الشيخ ابي عبدالله محمد ابن خفيف عن الشيخ شيخ الطائفة ابي القاسم محمد الجنيد قدس الله سره والطريق الثاني
الشيخ صدر الدين ابو الحسن علي ابن عمر بن علي بن محمد ابن حمويه الجويني قدس الله سرهما الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو حفص عمر بن علي
شيخ الشيوخ ابي عبدالله حمويه وهو ممن صحب الشيخ ابا علي الفضل ابن محمد الفارمدي وهو صحب شيخ ... الشيخ عبدالله
ابن علي ابن عبدالله الطوسي عرف بركان وهو صحب ابا عثمان سعيد ابن سلام المغربي وهو صحب ابا عمرو محمد ابن ابراهيم
الزجاجي النيسابوري وهو صحب شيخ الطائفة ابي القاسم محمد الجنيد ... الطريق الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين
ابو حفص وابو عبدالله عمر بن محمد ابن عبدالله ابن محمد البكري السهروردي قدس الله سرهما عن شيخ الاسلام ابو النجيب
ضياء الدين عبد القاهر بن عبدالله بن محمد السهروردي قدس الله سرهما عن الشيخ وجيه الدين عمر بن محمد المعروف بعمويه قال
البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه عن الشيخ احمد الاسود الدينوري عن ممشاد الدينوري عن شيخ الطائفة ابي
الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن موسى ع والثاني اخي ... عن ابي العباس النهاوندي
عن الشيخ ابي عبدالله محمد ابن خفيف عن شيخ الطائفة ابي القاسم الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن
موسى ثم فانتهى اسناد الخرقة والطريقة من جميع المشايخ الى علي ع واولاده الطاهرين عليهم السلام قال ورابعها الكرم وهو
مشهور فانه المضروب به المثل حتى قال عدوه معوية ابن ابي سفيان لما قال له محفن ابن ابي محفن الضبي جئتك
من عند ابخل الناس فقال له معاوية انى يكون كذلك وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل
تبنه وغرس بيده عدة حدائق وباعها وتصدق باثمانها واعتق الف مملوك من كسب يده وبالجملة فكرمه وبلوغه الغاية
والنهاية غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام **اقول** وورد في الاحاديث المنقولة عن الثقات ان محفن ابن ابي
محفن الضبي كان من اصحاب علي ع ثم قدم الى الشام وافدا الى معاوية فلما قدم عليه فرح به معاوية وقال جئت يا محفن
من عند من وكان ذلك بمحضر جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محفن نعم يا معوية من عند ابخل الناس واجبن
الناس والام الناس واعيى الناس فقال معاوية لجلسائه اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي فلم يبق محفن اي الناس
يكرمه ويحتفي به فلما تفرق الناس عنه قال معاوية يا محفن اعد ما قلت فقال محفن جئتك من عند ابخل الناس واجبن
الناس والام الناس واعيى الناس فقال معاوية والله كذبت انى يكون ابن ابي طالب ابخل الناس وهو الذي لو ملك بيتا
من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وانى يكون اجبن الناس وهو الذي ... الالف ... وانى يكون الام
الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد البطحاء وامه فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة وابن عمه رسول الله
وزوجته فاطمة بنت رسول الله وولداه الحسن والحسين والله ما جمع احد من النسب ما جمعه وانى يكون اعيى الناس
فوالله ما بين الفصاحة لقريش غيره فقال محفن فاذا علمت ذلك منه فكيف تقاتله فقال اقاتل على هذا الخاتم حتى
يجوز لي فقال محفن ... ذلك ... النار ... فقال الا ابن محفن ابن ... ان رحمك الله ...

حكاية محفن ابن ابي محفن مع معاوية

من الحسين **واقول** هذا من معوية عين المكابرة فان الاخبار مصرحة بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان وابن
احسانه وهو يحارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله ع حربك يا علي حربي وسلمك
سلمي ومن هو حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو ع الذي يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني
فقد سب الله ومن سب الله فقد اكبه الله على منخريه في النار فكيف حال من فعل الشنيع ما هو اعظم منه وهو المحاربة
المفضية الى قتل النفوس المعصومة بل افضى الى قتل جماعة من الفضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي قال فيه النبي ص ... عمار
بن ... الفئة الباغية ... وامثالهما من الافاضل ... حجر بن عدي
واصحابه ... على الشامعين واستحلالها بالذوي العقل والمنهلين **قال**
وخامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل حتى نسبه اعداؤه الى الدعابة وكثرة المزاح واللعب فقال
عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابة شديدة ... الابن الباغية ... اهل الشام
ان في دعابته ... وزاد الحق ... وكثرة الضحك ذكر ...
وعمرو بن العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم ... لعلي ... طعنا
بعليه ... انت يا ابا الحسن لولا دعابة فيك ... البيضاء ... وعمرو بن العاص
زاد فيها ... عند اهل الشام ... قلوبهم الى معوية **قال** وسادسها العبادة وهو معلوم الاشتهار
الناس ... صلوة الليل وملازمة الاوراد وبسط ... بين الصفين ... ووده ...
... وكان ولده علي بن الحسين زين العابدين ع يصوم النهار ويقوم الليل
ويصلي في اليوم والليلة الف ركعة ... عند ذلك ... كالمنتحب ويقول اتى لي بعبادة
علي بن ابي طالب ع وقصته مع كميل ابن زياد في ... ساجدا بالليل ... معروفة **اقول** روى
ان كميل بن زياد رحمه الله قال ... امير المؤمنين ... في جوف الليل ... فصلى ... سالت عنه
فقيل ... الى ... هذه ... فوجدته ... وهو قائم يصلي ... حتى سجد فسمعته
يقول في سجوده ... ثم ... وبعد ... ثم ... الى ان ... نحو ... لم يتحرك فظننت انه قد مات
... لم يتحرك فقلت ... كلثوم ... فقالت يا كميل
... النار ... الاخرة فقال لي يا كميل ... المعروفة التي ... وهاهو
... عباس
قال رأيت عليا ع في بعض ايام صفين وقت الحرب قرب الزوال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين ما هذا الذي
تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال ... ان يكون قد زالت فنشتغل بصلوة الظهر فقلت يا امير
المؤمنين اوما انا مشغول بالحرب عن الصلوة ... فقال يا ابن عباس
... انما نقاتلهم على اقامة هذه الصلوة وهو دليل على شدة اعتنائه باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض
فيها وانه لا يشغله عن ذلك شاغل وان عظم الخطر ... ثم انه بلغ في العبادة مبلغا لم يبلغه غيره

حكاية كميل

في ... في معركة الحرب

ش ل وسايرها العفو والصفح وكظم الغيظ فذلك معلوم منه فان ابغا لمن سبنا باساءة فرط فان صفح عن اهل البصرة يوم الجمل بعد
ان عملوا به ما ساء فيهم بسيرة ابن عمه في اهل مكة يوم الفتح مع انهم من اعدائه والمجاهرين بحربه واشهار السيوف في وجهه
ووجوه اولاده وكذا عفى عن جماعة كانوا يستحقون القتل بما عملوه من الافعال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسب
والاولاد ومنهم عبد الله بن الزبير فقد ظفر به يوم الجمل فعفى عنه والملعون مروان ومنهم عائشة فانه صفح عنها ولم يواخذها بما
عملت مع ما علم منها من العداوة وضعف الرأي مع ما كانت تشتمل عليه من الطعن عليه والبغض له وكان الاولى بها ان يبعث بها مكرمة
الى المدينة المنورة لما رأى من احوالها فتبع سيرة جده موصوفا بغاية الحلم والصفح قول اما قضيته مع اهل البصرة
يوم الجمل فهي من المعلومات الضرورية وسبب حرب الجمل رواه الثقاة من المحدثين وهو ان طلحة والزبير لما نكثا بيعته
وخرجا يريدان بزعمهما العمرة لما استأذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله ما تريدان العمرة وفي رواية انما تريدان البصرة
ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفاء ففعلا ذلك وخرجا من عنده فقال ... على بوجهين غادرين وخرجا
بوجهين فاجرين والله لا يلقيان بعد اليوم الا في كتيبة يقتلان فيها وسارا بعد خروجهما يقولان لكل من لقيهما ليس
لعلي في اعناقنا بيعة وانما بايعناه مكرهين فقدما مكة واستخرجا عائشة واستنهضوها الخروج معهم الى البصرة
فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الانحراف عن علي ع وانها لم ترض بخلافته فساروا الى البصرة والطلب
بدم عثمن وزعموا ان عليا ع هو الذي قتله او اعان على قتله وان قتل عثمان ... الى البصرة وكتبوا بيعة
امير المؤمنين ثم نقضوا ... على عامل علي ع فيها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا قتله فمنعتهم عائشة
وامرت بنتف شعر رأسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل بن حنيف على علي ع هم
الخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى الكوفة واستنهض اهلها لقتال اهل البصرة فنهضوا معه حتى
... الوقعة المعروفة بوقعة الجمل وهي من الوقائع العظيمة المشهورة قتل فيها من الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل
يومئذ طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله وظفر امير المؤمنين
ع باهل البصرة ففرق عسكرهم فانهزموا فاتبعهم قوم يريدون قتلهم ... فلما رآهم وقد ولوا الدبر نادى في عسكره
لا يقتل منهم مدبر ولا يجهز على جريحهم ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو امن ومن دخل الى عسكرنا فهو امن ومن اغلق
بابه فهو امن ومن دخل دار ابن خلف فهو امن ووضع فيهم السيف ورد عليهم جميع ما غنم عسكره من اموالهم فكان ما فعله
في ذلك فعاله التي سار في اهل البصرة بسيرة رسول الله ص يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح مكة نادى مناديه من
القى سلاحه فهو امن ومن ... فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن
فعفى وصفح وكظم غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل الكفر المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه واجلائه ... فلما اظفره
بهم من عليهم وعفى عنهم تكرما منه وفضلا ... على المسلمين ورسول الله ص ... الكافرين
اصحابه عنده ... واما عائشة فانها كانت في وسط الحرب راكبة جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر تحرض اهل البصرة
على الحرب وتحثهم على القتال فامر علي ع بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم اصحابه لعقر الجمل وقد اشتدت الحرب حوله
وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن ياخذ بخطام الجمل ودنا علي ع ... في كتيبة الخضراء حتى تفرق الناس عنه ... رجلا

اسمه

اسمه بجير بعقر الجمل فضرب بجير قوائمه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم وفر اهل البصرة من حوله فامر علي ع محمد بن ابي بكر
... لتنظر من الهودج ... ووقع الجمل الى الارض فحمل عليها محمد بن ابي بكر فقالت من هذا الذي
... رسول الله ص فقال لا باس عليك هو اخوك الطيب بن الخبيث فقالت من هذا الذي ... الخبيث
الطيب واسكنوها دار ابن خلف بالبصرة فلما تفرغ علي ع من احوال العسكر بعث اليها ابن عباس يامرها بالرجوع الى
المدينة فابت ثلاثة فقال لها فلترجعي الى بيتها الذي امرها الله ورسوله به والا قلت الكلمة التي قالها رسول الله
فقالت لابن عباس بل ارجع وتلك الكلمة هي الطلاق الذي كان بيده بوصاية النبي ص وذلك انه قد ورد
فيما رويناه بالطريق الصحيح عن المشايخ الثقاة ان رسول الله ص في مرض موته جمع نساءه واستدعى عليا ع وقال لهن
ان وصيي وخليفتي عليكن علي بن ابي طالب فاسمعن له واطعن لامره ولا تخالفن عليه ثم قال يا علي ارفق بهن ما لم ...
... ومن عصاك منهن وخالفت امرك فطلقها مني برأة من الله ورسوله الى النار وكان ...
نساء النبوة بعد علي بتلك الوصية فلما قال لها علي ان ارجعي والا قلت الكلمة خافت ان يطلقها من رسول الله ص
فتبطل حرمتها فقالت كلا بل ارجع فجهزها علي ع بتسعين من نساء عبد القيس عممهن بالعمائم وقلدهن بالسيوف ... من
بالخروج معها فخرجت معهن فلما قدمت المدينة جعلت تذكر عليا وتقول هتكني بجنده فلما سمعن النساء ذلك
منها القين العمائم وقلن لها انما نحن نساء ... فقال لهن ... المؤمنين
واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهرين بعداوة علي ع وكان يشتم علي رؤوس الاشهاد حتى قال علي ع لم يزل الزبير
رجلا منا اهل البيت حتى نشأ ولده عبد الله وكان حاضرا يوم الجمل وهو من اشد الناس تحريضا على قتال علي ع
وهو الذي قال للزبير لما ذكره علي ع الحديث الذي قال له رسول الله ص وذلك انه روى الثقاة انه لما تقابل الصفان
يوم الجمل خرج علي ع حاسرا وقال ادعوا الي الزبير فخرج الزبير اليه ... حتى التقت اعناق فرسيهما فقال علي ع
اما تذكر يا زبير يوم ... مع رسول الله ص ... فقال لك رسول الله ص اتحبه يا زبير فقلت وكيف
لا احبه يا رسول الله وهو ابن خالي فقال انك لتقاتله يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا انسانيه الدهر ...
حين عن قتالك ثم اتى الى اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما جاء بك فقال ان عليا اذكرني شيئا قد نسيته وانا راجع
عن حربه فقال له عبد الله جبنت من سيوف ابن ابي طالب انها السيوف حداد يحملها فوارس انجاد فقال الزبير يا بني تعيرني
وانا ما جبنت منذ نشأت ثم اخذ رمحه فطعن ... ثم حمل على عسكر علي ع فطلب الميمنة والميسرة فقال علي ع ...
... وكان عبد الله بن الزبير يوم الجمل فجاء الى علي ع وهو في الاسر ... فصفح عنه وخلى
سبيله مع ما هو عليه من تلك العداوة والبغض فمثل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما روي في اخبار
ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي ع من وروده فلم يقدر احد منهم ... قطرة واحدة فلما ضاق بهم الامر
واشتد عليهم العطش بعث علي ع ولده الحسين ع في خمسمائة فارس فكشف ابا الاعور عن الماء ... الحسين
دونهم فقال اصحاب علي ع انما نمنعهم من الماء كما منعونا ونقتلهم بذلك العطش فقال علي ع كلا لا افعل ذلك
ولا اجازيهم بمثل عملهم افسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حد السيف ما يغني عن ذلك وهذه ان نسبتها الى الحلم والصفح
فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها بهاء وكمالا ...

في ان طلاق نساء النبي بيد علي او بيده

في نقل ... عائشة ... الى المدينة سبعين من النساء بالعمائم والسيوف

في تخلي منع الماء عن اصحاب علي في الصفين ويشربونها ...

التواريخ

قال وثامنها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا يحتاج فيها الى بيان احواله وترك بعض فيها فان اهل العلم اذا ذكروا اقسام
من اقسام الضروري يمثلون بشجاعة علي عم وسخاوة حاتم فلا يحتاج الى الاطالة الا على انه اقول من المتفق عليه بين جميع
اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية كانت كلها على يد علي واجمع اهل الاثر ان قتلى بدر النبي كانت اول الفتوح وخاتمه
امر الاسلام وعلت كلمته وضعفهم بسيفه على وباقي المسلمين وثلث الاخر من الملائكة وسوى من قتله النصف الاخر واذا بد
العاقل ذلك عرف انه كان في المحل الاعظم من الشجاعة والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذا باقي
الغزوات فان يوم احد فر جميع المسلمين وقتل منهم سبعون بينهم حمزة وجرح النبي صم وكسرت رباعيته ولم يلق المسلمين
يوما مثله وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش لم يفر كما فروا ولا عندوا وقام على راس النبي صم يذب
عنه وكلما جاءت كتيبة قال النبي صم والدنا يا علي اكفني هؤلاء فحمل عم عليهم فبدد شملهم حتى قتل ذلك ثمانية
في ذلك اليوم طلحة ابن ابي طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة مع جماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل للنبي صم
ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عم وما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه فقال جبرئيل عم وانا منكما وكذا يوم
حنين فان المسلمين مع كثرتهم اعجبتهم حتى ابو بكر يقول لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم وولوا مدبرين ولم يبق منهم
مع النبي صم الا تسعة من بني هاشم وعاشرهم ايمن ابن ام ايمن فقتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم علي عم وشبابه ثبوا
وكان بعضهم قد اخذ بلجام بغلة النبي صم والرد بعضهم مشغول بمعونة القتال وكان علي عم هو الذي يضرب قدامه بالسيف حتى
عاد المسلمون من هزيمتهم بنداء النبي صم والرحم فلما اصطف الفريقان حمل علي عم على صاحب راية المشركين فضربه بالسيف
فسقط اللواء بقتله ووقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنم الغنائم المسلمون فكان الفتح فيها على يديه عم وكذا
يوم الطائف قال ابن شهاب ولم يستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومغازاته وله في يوم الجمل والصفين والنهروان
مقامات معلومة في الاثار المجيدة فيها احدى الناس مع ليلة الهرير كبر خمسمائة تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان
اهل الشام ولما احصوا عدة القتلى صرعوا قتلى علي عم من بينهم فانهم قد عدوه من [illegible] ومن مقطوعين بنصفين
ولهذا قيل ان ضرباته كانت وترا لا يثنى عليها [illegible] فاذا ضرب بسيفه ان اعلى قد وان اعترض قط وقيل انه كان يقط
الهام قط الاقلام وبالجملة فان شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها احد بل يعترف بثبوتها المخالف والموالف
قال وتاسعها الحرص على اقامة الحدود وهذا ايضا معلوم بالتواتر من احواله فانه لم يراقب في الله احدا الاقرب
او لا بعيدا وقصته مع اخيه عقيل في كلام جمهور مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تحاماه الصحابة لاجل عثمان
وقد قامت عليه البينة بشرب الخمر فقال لا يضيع حد من حدود الله وانا حاضر [illegible] ثمانين جلدة في مجلس عثمان ايام
خلافته ولم يراقبه [illegible] ايام خلافته وانتشار الحال عليه من الصحابة لعدم مراقبته لاحد
منهم في كلام او عزل او ترك شيء من الحقوق فاخذ شيء من الاموال حتى ان امرهم الحرب والخروج عليه فانه عم
لم ياخذه في الله لومة لائم وذلك ظاهر اقول هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا تحتاج فيها الى اطناب بذكر الوقائع الدالة
على ثبوتها فان حروبه مع الصحابة في الجمل والصفين والنهروان من الامور المشهورة والقصص المتواترة وكلها دالة
على حفظه الحدود الشرعية وعدم تعطيله لشيء منها حتى ان بعض العلماء قال ان عليا عم كان يتقيد بالشريعة
لا يرى الخروج عنها في شيء من صغير الامور وكبيرها فحصل بذلك انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحرب والمقاتلة لاجل

ذلك

له الاحوال

ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير مقيد بالشريعة ولا واقف عند احكامها انقادت له الامور وكان في [illegible]
التمويه على استقامتها ومن تتبع السير والوقائع عرف ذلك وتحققه واما الكلام الذي جرى لاخيه عقيل فهو مذكور
البعض في نهج البلاغة فيغني الاخبار [illegible] ان عقيلا اشتكى اليه فقره وما في اليد وسوء الحال واراد منه ان يزيده في
عطائه فكلمه بكلام جميل واحمى حديدة وادناها من جسمه فذكر ذلك في كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملته
قوله اتعجب من حديدة احماها انسانها للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتئن من الاذى ولا ائن من لظى
الى آخر الفصل الى غير ذلك من احواله قال وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل احد فذلك من المعلومات المتواترة
فانه عم صلى مع رسول الله صم [illegible] سنوات لم يكن احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما وادعى ذلك لنفسه ولم ينكره
عليه احد وكان ذلك بمحضر جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر انا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر
واسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صم بذلك في قوله لفاطمة يا فاطمة اني قد زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم
علما واعظمهم حلما وفي حديث اولكم ورودا علي الحوض اولكم اسلاما علي بن ابي طالب عم الى غير ذلك واهل السنة
يدعون السبق لابي بكر ويحتجون بان اسلام علي عم قبل لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد به
[illegible] ذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة بها ويدعون ان المعارف الالهية
انما تجب بالشرعيات [illegible] استنادا وجوبها الى العقل قبل الشرع يحقق عنده سقوط هذه الدعوى فان الواجبات
العقلية تلحق المميز فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ويحقق على الاصول هذا مع انا نمنع ما قالوه من كون
اسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على
الشرعية مع ان لنا ان نمنع كونه [illegible] بالغا لجواز حصول بلوغه بالسن لجواز اختصاصه عم بمزيد فضيلة في الخلقة او
حصول البلوغ الشرعي قبل عدده وما ذلك ببعيد فانه [illegible] من العجائب موضع الغرائب وما ذكرناه في هذه المواضع
من فضائله قليل من كثير وجزء يسير من جم غفير ومن الذي يمكنه احصاء فضائله والاستقصاء على مناقبه وقد قال رسول الله صم
يقول لو ان [illegible] كتاب والجن حساب والغياض اقلام والبحر مداد ما احصوا فضائل علي ابن ابي طالب عم رواه اخطب
في مسنده عن [illegible] رسول الله صم [illegible] يمكن احصاء فضائله والوقوف على جميع مناقبه وقد نقل عن بعض اهل العلم
انه قال انما اختص به علي ابن ابي طالب عم من العجائب ان اولياءه كتموا فضائله خوفا واعداءه كتموا فضائله حسدا ثم ظهر من
[illegible] فضائله ما ملأ الخافقين وقد ذكرنا في هذه النبذة بعضا يسيرا منها تيمنا بها وتبركا بذكرها قوله ودعواه
الامامة وظهور المعجزة على يده كرد الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام الجان والثعبان ونقل الغراب [illegible]
[illegible] قال لما كان النص هو الطريق الموصل الى معرفة الولي وثبوت ولايته ولا طريق غيره عند هذه الطائفة ذكر
النص القولي الدال على ولايته على اشارة الى ذكر النص الفعلي الدال على ولايته فان الولاية الخاصة لما كانت فرع النبوة
وكان اثبات الاصل موقوفا على النص الفعلي والطريق الى ثبوته سواء مع كون طريقها الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها
لان ما يثبت به الاصل يثبت به الفرع وقد علم في علم الكلام ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجزة بعد دعوى
النبوة ليكون جاريا مجرى الكل في وجوب تصديقه وتميز دعواه لحصول العلم الضروري بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية
وثابت فيها ان يصح اثباتها وقد ثبت ان عليا عم ادعى الامامة وظهرت على يده معجزات كمعجزات النبي صم [illegible]

ولا يزال الارتياب وتأكيد الاحتجاج والاتفاق الاعتذار لما حصل في صدر الاسلام بين اهل الاسلام ولهذا حصل القدح في
من جملة الادلة الدالة على ثبوت الامامة وتركيبه من ثلاث مقدمات الاول انه ادعى الامامة الثاني انه ظهر على يده المعجز عقيب
دعواه الثالث ان كل من ادعى الامامة وظهر على يده المعجز كان صادقا في دعواه والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة
بينهم بالتواتر فهي عندهم من المعلومات لهم وقد نقل عدوا المخالف [illegible] شكاية علي من الصحابة ومخاصمته وتظلمه
من تقدمه وتخلفه من تابعيهم مما نقل عند الكل وعلم من الخلق لا ينكره الا [illegible] او معاند [illegible]
ومن الاقوال من المجادلات والمخاصمات انه استشهد جماعة من الصحابة بما نص يوم الغدير اقول وذلك ما رواه جعفر بن محمد
المشهدي في كتابه المسمى بكتاب الاحتجاج في ابطال الاختيار ورواه الشيخ ابو الفضل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان
ابا بكر لما بويع بالخلافة يوم السقيفة اجتمعوا في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله صلعم والناس [illegible] فقام علي ع
بحقه وما هو الواجب له وما قاله رسول الله صلعم والذي خطب يوم الغدير وغيره من المواقف التي نص فيها على امامته صلعم [illegible]
وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده وان القائم بالامر دونه ما جاء وذكرهم بايام الله ووعيد الاخرة ثم استشهد جماعة
من الصحابة فقال رحم الله امرا سمع مقالة رسول الله صلعم يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام من [illegible] المسجد
اثنا عشر رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة بما قاله النبي صلعم والذي يوم الغدير
وما اكده من الوصية في حق علي ع وقالوا يا ابا بكر [illegible] انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا اما تذكر قول النبي
صلعم [illegible] فسلموا على علي بامرة المؤمنين فقلنا امن الله ورسوله فقال صلعم نعم [illegible] انت يا ابا بكر فقلت
السلام عليك يا امير المؤمنين وانا [illegible] بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة [illegible] يا ابا بكر
وانصف الرجل ولا تظلم اهل البيت حقهم [illegible] الكلام حتى اقحم
ابو بكر على المنبر ولم يستطع ان يرجع جوابا فلما فرغ القوم من كلامهم [illegible] ابو بكر ايها الناس [illegible] وليتكم ولست بخيركم وعلي فيكم فقال
[illegible] ولا تفعل [illegible] قال يا لكع
كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك هذا المقام والله لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها في ابي عبيدة ثم انزل من المنبر وخرج
من المسجد ولم ينطق في ذلك اليوم [illegible] فلما كانت الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم فقال عمر والله
لئن تكلم احد [illegible] بمثل ما تكلموا به بالامس [illegible] ثم ان ابا عبيدة جاء ومعه مائة رجل وجاء معاذ ومعه مائة رجل
وجاء عمر ومعه مائة رجل وساروا اجمعهم شاهري سيوفهم وابو بكر فيما بينهم [illegible] علي بن ابي طالب ع جالس في المسجد مع
نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد جميعهم شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لئن تكلم رجل منكم بالذي تكلم به بالامس
لناخذن الذي فيه عيناه فقام سلمان فقال صدق رسول الله صلعم [illegible] علي بن ابي طالب
جالس في مسجده [illegible] ثم قام [illegible] بالسيف [illegible]
[illegible] وقال يا ابن صهاك الحبشية [illegible] دوننا [illegible]
ولولا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله صلعم تقدم [illegible] انا اقل عددا واضعف ناصرا ثم قال [illegible] قوموا
واخرج علي ع من المسجد [illegible] المنازعة والدعوى [illegible] وكان انس بن مالك الانصاري يوم
الشهادة حاضرا في المسجد واستشهده علي ع [illegible] يا انس [illegible] كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال [illegible]

كبرت

استشهده

كبرت وشبت فقال ع اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فاصابه البرص في وجهه وكذلك زيد بن ارقم
كتم الشهادة فدعا ع عليه فكف بصره اقول وانهم لما طلبوا البيعة [illegible] قال [illegible] يوم الغدير وفي يوم الشورى
احتج عليهم بابلغ الحجج وعدد مقاماته المشهورة التي له من النبي صلعم واله وما قاله في حقه من النصوص وما خصه به من
الخصائص الدالة على استحقاقه الولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكر احد عليه [illegible] قوله المنقول تواترا والله ما زلت
مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم
قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما يشهد لذلك من الخطبة الموسومة بالشقشقية تتضمن هذه الدعوى والشكاية
من الصحابة حتى قال فيها ارى تراثي نهبا [illegible] اثر الخلافة وهي من المشاهير المذكورة في كتب اهل العلم لا ينكرها الا
من يجحدها [illegible] الامور الشهيرة وذلك ممن لا يلتفت اليه ولا يعول عليه اقول هذه
الخطبة الموسومة بالشقشقية من الخطب الشهيرة ذكرها السيد الرضي في نهج البلاغة ورواها عن ابن عباس [illegible] قال ذكرنا
عند امير المؤمنين ع بالرحبة الجامع بالكوفة فذكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء وقال اما والله لقد تقمصها
ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت
عنها كشحا وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن
حتى يلقى ربه فرأيت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ارى تراثي نهبا حتى مضى الاول لسبيله
فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها
في حياته اذ عقدها لاخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار
فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس
وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم اني احدهم فيا لله وللشورى
متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر لكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل
منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه
يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس كعرف الضبع
ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة
ومرقت اخرى وقسط اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها
اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على
كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه عندي ازهد من عفطة
عنز قالوا وقام اليه رجل من اهل السواد عند بلوغه الى هذا الموضع من خطبته فناوله كتابا فاقبل ينظر فيه فلما فرغ
من قراءته قال ابن عباس يا امير المؤمنين لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات يا ابن عباس تلك شقشقة
هدرت ثم قرت قال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي على ذلك الكلام ان لا يكون امير المؤمنين ع بلغ
حيث اراد وحدثنا عن ابن [illegible] قال قرأت هذه الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام

ابن عباس في ذلك حاضرا عنده لقال لم ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا لنا سفت ثم اقرؤا الله ما رجع على الاولين ولا الآخرين
وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له انقول له انقول انها منحولة فقال لا كيف وانا لا اعلم ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي
ويقول انه اخترعها ونحلها امير المؤمنين وانها في نهج البلاغة فقال احد والله لا والله لست كذلك فاني قد رايت هذه الخطبة
في مصنفات كثيرة من العلماء مروية على مشايخ نقلوها من شيوخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بمائتي سنة واني
للرضي او غيره تكلف هذا الاسلوب واختراع هذا النمط ولقد رايت كلام الرضي في اشعاره وخطبه ومنثوره ونظمه فما رايت
منه شيئا يماثل هذا الكلام ولا يناسبه ولا يقع منه لا في خل ولا في خمر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله تقمصها ماخوذ من لبس
القميص والضمير للخلافة وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها وهو في اللغة جائز كما في قول الشاعر اماوي ما يغني الثراء عن الفتى
اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحى هو ما يدور عليه الرحى اي لا ينتفع بها الا به وشبه
به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه كحال القطب من الرحى ينحدر عني السيل كناية عن ارتفاع محله وعظم شانه وكذا قوله
ولا يرقى الي الطير لان الطرف العالية الشاهقة لا يثبت عليها الطير بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله قول الشاعر وقد التماه
وفوق ما طلبوا فاذا ارادوا غاية نزلوا وهذا كناية عن اختصاصه على من نازعه وان نسبته الى الجبال الشامخة الى
الوهاد وسدلت ثوبا جعلتها كناية عن ضرب الحجاب بينه وبينها لانه نفر عنها لان من نازعه عليها فجاءه البعد عنها وكشح
هو ما بين الجنب والخاصرة وطويت كشحا كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه اتراحا نفسي عن الخلافة لان الكشح يطوى
عند الجوع وطفقت اي جعلت ارتئي في الامر اي افكر فيه مشتق من الروية وهي الفكرة والصول عبارة
عن المنابذة بالحرب والجذاء بالجيم والذال المعجمة وبالمهملة والدال المعجمة يعني المقطوعة وهو كناية عن عدم الناصر وقلة
الوفاء والطخية القطعة من الغيم وعمياء صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية عن شدة الامر ومبهم الظلمات
وفشو الجهل بسبب الازدياد يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاهوال
التي لا يفهمها من ابتلي بذلك الامر قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدة يعني ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير هرما
ويكدح اي يكد بمشقة والمؤمن اراد به نفسه فانه لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة وهاتا بمعنى هذه واحجى
اي اليق بالحجى وهو العقل وهو اختيار للصبر على المنابذة بالحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر هو الموافق لقواعد الدين
فوجب ترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذى ما يقع في العين عند الرمد والشجى ما يعترض في الحلق عند المصيبة والحزن وعنى
بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول الله صلى الله عليه وآله والدلائل المنصوص عليها قوله حتى مضى الاول لسبيله
اللام في لسبيله بمعنى على اي على سبيله اي على طريقته التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الخاتمة كقول الشاعر
غزيرت بها الليث وللفم واراد بالاول في معنى لسبيله اذا مات وادلى بها ماخوذ من قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام وهو اعطاء
الشيء رشوة اي ان الاول اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته له في الامر وجاء هذا مفسرا في قوله في كلام آخر لشد ما
لنعم اليوم يومها علينا غدا والبيت للمتلمس وكان بينه وبين حيان بن السمين صحبة وكان نديمه
على الشرب يقول بعد ما بين حالي يوم اكون على كور الناقة في تعب السير وحر الشمس وبين يومي مع حيان في سكرة الشرب
ورفاهية الحال خاليا عن الاكدار وروي ان حيان اخي جابر وهو اصغر منه سنا
والله لانا ... كان تابعها ... البحران الروى ... بقبيل منه ... الحال الذي ... فيه قال بعيدا ما

تفسير بعض الفاظها

حالى

حالي يوم وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم وصلت اليه فلقيها اذ تعقدت الامور ولم يجرح عليه فيها حرج
ولم يخالف عليه هناك مخالف بخلاف حالي من انتشار الحبل وحصول الخلاف وكثرة القيل والقال والقتال كما قال
كمال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحال يوم حيان في اللهو والفراغة ثم انه تعجب
من حال الاول حيث قال في حياته اقيلوني ولست بخيركم وعلي فيكم ثم انه في وقت الموت الذي هو وقت الزهد
وترك الحقوق والآمال فانه قد نص بها على واحد بعده وجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها بعض ولهذا قال
شعراء الشيعة حلوها يوم السقيفة واذا بحق الحبال وهي ثقال ثم جاؤا من بعده يستقيلون ومهلات عشر لا يقال
قوله لشد ما تشطرا ضرعيها اي قوي اعظم ما فعلاه من حرصهما على الخلافة حتى تشطرا اي قسما امرها فاخذ احدهما الخلفين
القادمين والآخر الخلفين الآخرين فشبه الخلافة بالناقة وشبههما لما نقلها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشناء
وصف للخلاف الثاني وجعله لغلظة طبعه وخشانة اخلاقه فان الخلق الشيء كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن كثرة
وسعته والعثار الاعتذار الواقع منه لكثرة خطاه فيما كان يفتي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يفتي بالحكم ويرجع عنه
ويعتذر عنه وذلك يدل على كثرة خطاه وخبطه ثم انه وصف لمصاحب هذه الاخلاق بانه كراكب الناقة الصعبة
التي لم تراض ولم تعود بالركوب فانها لصعوبتها يقاسي الراكب منها شدة كما يقاسي مصاحب صاحب هذه الاخلاق شدة
دون الراكب لهذه الصعبة من ما لا يثبت اما ان يرفع راسها بالزمام فيخاف ان يخرم انفها واما ان يخليها فيرمي به في المهالك
ويسير على غير الجادة وقال بعضهم انه لا يقال اشنق لها وانما يقال شنقها والشناق ما يشنق به راس البعير بالذي
يدل على جواز ذلك قول الشاعر ... ساء ما ما هنالك في الابدي واسنا
الى الاعناق لكي يكف يقول امير المؤمنين عليه السلام فمني لذلك قوله فمني الناس اي ابتلي الناس والخبط هو السير على غير جادة
ومنه قولهم خبط خبط عشواء وخبطة عشواء وفي كلام خبطات عشواء والعشوة الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم
جمل شموس اي ابتعد عن الركوب والتلون التغير في الامور والاعراض العقيد وكلها اوصاف للوالي المذكور ومحنة المدة قوله
فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اشارة الى طول مدة خلافة الثاني وقوله حتى مضى لسبيله اشارة الى موت الثاني
جعلها في ستة اشارة الى فعل الثاني وما ابتدعه من الشورى عند موته فانه ابتدع الشورى براية وخالف الاول في
ابتداعها والستة هم علي وعثمان والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوصى فقد
اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال ولو رايت
ان اجعلها في هؤلاء الستة ثم استدعاهم وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاب كل واحد منهم
بعيب ذكره ثم قال اجلتكم بعد موتي ثلاثة ايام فاختاروا واحدا منكم وامر ابا طلحة الانصاري ان يجمعهم في الحجرة ويكون من خلف
الباب في ... من الانصار ويمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمر ان يحضر معهم ولا يدخل في الشورى وامر صهيب
الرومي ان يصلي بالناس في الايام الثلاثة وقال ان اجتمع خمسة على واحد وخالف واحد فاقتلوا المخالف وان خالف اثنان
واجتمع اربعة فاقتلوا الاثنين وان خالف ثلثة فالحق مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن واقتلوا المخالف وان مضت
الثلثة الايام ولم يتفقوا على احد منهم فاقتلوا الجميع وخلوا الناس وامورهم يختارون من يريدون فلما مات فعل
ابو طلحة كما امر وحصل بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات وكثر الكلام واجتمع عليهم ... في ذلك اليوم

قصة الشورى التي ابتدعها عمر لعنة الله عليه وعلى ... اللعين

نجح بالعترة كرهنا سوابقه وخصائصه التي خصه بها عن رسول الله ثم لم يلتفتوا الى ذلك واعرضوا الى ما اوصى به عمر فقال
نصيبي في الشورى لعبد الرحمن وقال الزبير نصيبي في الشورى لعلي ع وقال سعد نصيبي في الشورى لعثمن فلم يبق للامر الا علي ع
وعثمان وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن منبرا الى علي وعثمان ايكما يخلع نفسه ويكون اليه الاختيار فسكتا فقال اشهدكما
اني قد اخرجت نفسي من الشورى على ان الاختيار الي في احدكما ثم اقبل الى علي ع فقال ابايعك على كتاب الله وسنة
رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر فقال علي ع ابايعك على العمل بكتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي فالتفت الى عثمان
فقال له مثل ما قال لعلي ثم قال ثم لم يزل ان كرر الكلام لعلي وعثمان ثلاثا وعلي ع يقول باجتهاد رأيي وعثمان يقول نعم
فصفق يده على يد عثمان وقال السلام عليك يا امير المؤمنين فقال ع امكث عنه ما انك حرمت صاحبها اعطيتها اليوم
دعها عليك فداك الله بينكما عطر منشم فوقعت العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن تأسف على مبايعة عثمن وكان
اول من الب قتله قوله ع فصغى رجل لضغنه يعني به سعد بن ابي وقاص لضغينة كانت بينه وبين علي لان الضغن هو الحقد
والبغض والضغينة التي كانت بينهما لاجل قتل العاص ع والد كان فريبه والذي مال لصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهر عثمن
وثالث القوم هو عثمن ونياله اخذ الحلال قوله نافجا حضنيه اي مثلي الحضنين والحضن جنب البطن وكني بذلك عن
كثرة تصرفه في بيت المال هو واقاربه والنثيل هو الخارج من فضلة الغذاء والمعتلف المأكول وهذا القول وقع ذما
منه للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد وقع منه ع مثله في كلام آخر له ع في قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه
وبنوا ابيه هم ذرية امية بن عبد شمس هو بنو عم عثمان لانه منهم والخضم كل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف الاسنان
ولهذا قال ابو ذر يخضمون ويقضمون والموعد الله والبنبة بكسر النون كالجلسة وهي ما ينبت الربيع وقوله
الى ان انتكث عليه فتله الكت هو فساد الحال من انتكث الحبل اذا بلي وتقطع وفتله يعني التي كانت هي السبب في ملكه
والاجهاز هو التعجيف في اجهز على الجريح اي دفف عليه حتى يموت لان احداث التي احدثها هي التي دففت عليه
في قتله وحملت المسلمين على اجماعهم على قتله مثل استبداد بيت المال ووضعه في غير اهله وتوليته بني امية الاعمال مع ظهور
فسقهم ورد الحكم بن العاص طريد النبي ص واله ونفيه اباذر جندب وضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضربه عمار
بانه واخراج عطاء وغير ذلك من الاحداث التي نقمها عليه المسلمون واختلوا بسببها قتله والبطنة هي بكثرة ونظائره
الجاهلية كلبس الحرير والتزين بالذهب وضرب البوقات والاحتجاب عن الناس فكبت به تلك البطنة يعني كبا الجواد اذا عثر
ووقع وكني بذلك عن قتله قوله ينثالون الانثيال هو مجي القوم متتابعين بعضهم في اثر بعض كانثيال الرمل
وكنى بذلك عن اسراع مجي المسلمين اليه بعد قتل عثمان وعرف الضبع شبه في الازدحام والكثرة لان الضبع كثير الشعر
وازدحم بعضهم على بعض شبه في ازدحامهم وكثرة مجيئهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان قيل اراد بهما ابنيه ع
من كثرة ازدحام الناس عليه واحاطتهم به المكان حتى وطئوا الاولاد وقال بعض الشراح اراد بالحسنان ابهامي الرجلين
ابهامي رجليه ع قوله وشق عطفاي يعني ازاري لكثرة ازدحامهم ولهذا اجابني ثم اثر وصف كثرة ازدحامهم
على بعضهم وكثرة اجتماعهم بربيضة الغنم بعضهم فوق بعض كما يبرك الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح اراد
بذلك بلادتهم وقلة عقولهم فشبههم بالغنم الرابضة التي لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كني بذلك عن قيامه
بامر الخلافة وتحمل اعبائها بحسب التصرفات الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة وزالت التقية لعدم المنازع واجتماع

الكلمة فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلي وان ترك القيام قبله لا لوجود المانع فلما اتاه العقد
والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها في نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة
والزبير واهل البصرة فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه لا لعلة
بل لطلب الرياسة وحب الدنيا ورغبة في حطامها واراد بالطائفة المارقة معوية واصحابه من اهل الشام لانهم خرجوا
من اجماع المسلمين في مبايعته ع لان معاوية واهل الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل
الحل والعقد واراد بالطائفة القاسطة الخوارج واتباعهم لانهم كانوا من اصحابه واتباعه وممن جاهد معه في الجمل وصفين
ثم خالفوا امره وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وسبب خروجهم قضية
التحكيم الجاري بينه وبين معاوية فنكروه مع انهم هم الذين دعوا اليه وان كان قد سماهم النبي ص واله المارقين
في قوله يأتي من بعدي اقوام يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم شر
الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة قوله ع وكانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك الدار الآخرة الآية
ثم انه ع اقسم قسما صادقا بمن برى النسمة اي خلق والنسمة هي كل ذي روح وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات
لو لا حضور من حضر من انصاره الذين قاموا معه وجاهدوا بين يديه في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين في الجمل والصفين
فقامت الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه بايمان الناس وبما وجب على النبي ص واله الجهاد في اثبات
التنزيل بسبب وجود الناصر وان الله تعالى قد اخذ على اهل العلم ان لا يقاروا والا يقروا اهل الباطل على باطلهم بوجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول الشرائط ما الكظة الشبع في كظة الطعام اذا ابتصر حمله لكثرته لان ظالم
ينزع الاموال من غير وجوهها ويحملها فيكون كالذي ملا بطنه طعاما ما يثقل حمله والسغب الجوع لان المظلوم يؤخذ ما
في يده من معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه وقد اقترن حال العلماء اذا امكنهم حصول الشرائط ان ازالة ذلك وجب عليهم هذا
مما يدل على انه انما كان في طلب الامر لاجل الدنيا ولا لحب رياسته ولا لافتخار الجاه بل انما كان لاقامة الحدود والشرائع
واثبات القواعد الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي من الخلفاء زين بالخلافة وحصل له الفخر بها وان
علي فهو الذي زين الخلافة وحلاها بفضائله وحسن المعالي وفي عظم قوله ع لالقيت حبلها على غاربها فانه شبهها بالناقة
ويحتمل الاستعارة بذكر الحبل الذي يخطم به الناقة والغارب هو ما بين الكعبين وسقيت آخرها بكاس اولها كناية
عن ترك الامر آخرا كما تركه اولا ويدل ذلك على ان الترك في الاول انما كان لفقد الناصر وعفطة العنز هو ما يخرج من
انفها حين تعطس ولهذا يقال ماله عافطة ولا نافطة ويقال للضان عافطة وللمعز نافطة واستعمل العافطة في المعز
استعمالا لها ذكر من منعها لاشتراكهما في اسم الغنم واهل السواد هم اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع
والنخل والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان الخطيب حال الخطبة يخرج ما في نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا
سكت تفرقت افكاره فكانه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشين ما يخرج من فم البعير وقت هياجه
شبه حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت اليه افكاره يخرج عنه الاشياء المشتبهة والفنون
التي كانت كامنة في نفسه فسمى ذلك بالشقشقة وقوله ع تلك شقشقة هدرت ثم قرت يعني سكنت هياجه وسكن هديره وحين الشقشقة
فكذا الخطيب اذا سكن يقرب تشقشقه تمت والشقشقية معلومة النقل بالتواتر بين الامامية وغيرهم وقد نقلوا من اخواتها

فليطالع الكلام والبحث تمام ما ذكر فيه الى التعويذ الكاسر [illegible] الا بواب الابعد

ما ظهر على يديه من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجل عن العد وفات الاحصاء اشار المصنف الى شيء يسير منه وباليسير يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقائع البالغة في الاشتهار وسلكها قريب من العلم ولاشتهارها لم يحتج الى بيان اسانيدها وتقرير نصوصها واشهر عشر معجزات اخر كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على احوال الكائنات والارتقاء الى العلويات وحراسة اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة والحفظ لقواعد الدين ونظام امر المسلمين الى غير ذلك من احوال الافعال التي بلغت الغاية وتجاوزت النهاية وتلقاها الخاص والعام ونقلها سائر الانام ولا ينكرها الا ذوو العصبيات ومن دابه انكار الحق وكتمان فضائل اهل البيت عليهم السلام **قوله** ما ذكره في الاصل من المعجزات ست الاولى رد الشمس وقد ردت له مرتين احديهما في حيوة النبي صلى الله عليه وآله بموضع بالمدينة يقال له الفضيخ بعين معجمة في بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد الفضيخ وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما نزل عليه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلام وبقي يوحى اليه الى ان غربت الشمس وكان علي عليه السلام لم يصل العصر فلم يقدر على ان يصليها في مكانه النبي صلى الله عليه وآله فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي صلى الله عليه وآله قال له يا علي اصليت العصر فقال يا رسول الله لم اتمكن من فعلها الا بالايماء لمكان راسك فقال له ادع الله ان يردها عليك لتصليها بتمامها في وقتها فقال علي عليه السلام وانى لي بذلك فقال يا علي ادع الشمس ان ترجع كما كانت في وقت العصر فانها مامورة بطاعتك فناداها فرجعت كما كانت في وقت العصر فقام وصلى العصر ثم عادت فغربت والثانية في زمان خلافته في رجوعه من حرب صفين فانه اراد ان يعبر الفرات ببابل وقت صلوة العصر فقيل له الا نصلي هيهنا صلوة العصر فقال ان هذه ارض خسف وسخط لا يصلي فيها نبي ولا وصي نبي فتشاغل اصحابه بتعبير العسكر وجرى اول الناس الى الجانب الآخر فصلى العصر وحده وفات اكثر الناس الصلوة من الاشتغال بالعبور فلم يفرغوا حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان علينا لم يصل العصر فقال لهم اتحبون ان تصلوا العصر في وقتها فقالوا نعم فقال للمؤذن يا جويرية اذن للعصر فقال جويرية في نفسه [illegible] يا جويرية اتاذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال له ثانيا اذن للعصر يا جويرية فاذن فما فرغ من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضاء نقية فقام علي عليه السلام فصلى باصحابه صلوة العصر وحين فرغ هوت الكواكب الى المغرب فقال الناس لذلك وسموا الموضع [illegible] موضع رجوعها مشهور بارض بابل [illegible] مشهد معروف بمشهد الشمس لا ينكره احد من الناس ورفع الصخرة عن فم القليب لما خرج الى حرب صفين اصاب اصحابه عطش [illegible] وسلك الطريق وساء العسكر [illegible] ايضا [illegible] لهم دير راهب فسالوه عن الماء فقال ان الماء بينهما فرسخان [illegible] من ذلك المكان فقال احفروا هيهنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة عظيمة كالجبل فقال اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاجتمعوا على قلعها وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك واستصعب عليهم فلما علم عجزهم قال اعجزتم عن دفعها قالوا نعم يا امير المؤمنين ثم قال ابعدوا عنها فلما تنحوا وضع يده على راس الصخرة بامائها فاقلعها من مكانها فادحى بها ذراعا فظهر من تحتها ماء ابيض من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وتزودوا وكان ذلك بعين الراهب وكان اسمه بحير فقال احملوا في الى فانزلوه فجاء الى امير المؤمنين فقال له انت نبي قال لا ولكني وصي خاتم النبيين فقال مد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فاسلم وحسن اسلامه

فصل

حواشي:

في رد الشمس مرتين احديهما في حيوة النبي صلى الله عليه وآله والثانية في زمان خلافته

في رفع الصخرة عن فم القليب

ونقل له عن ذلك فقال لي هذا الدير على طلب قلع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها ومضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزق ذلك وان على امير المؤمنين عليه السلام والراهب بين يديه وقتل بين يديه في حرب صفين وفي ذلك عدة ابيات قالها الشعراء قلع باب خيبر قد مضى الكلام عليه وجعله معجزا فيه ان ابا عظيما من الصخرة وقد قال عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية واراد واقلبه فلم يقدر ان يقلبه الا اربعون رجلا من اقوياء الناس بعد جهد ومشقة وقيل لكنت هذه قال اما والله ما كان يعدوني الا الجيش هذه واخذه ثم قدحى به الارض سبعين ذراعا وبالجملة ما جاوزه قال الراعي كلام الثعبان وذلك انه كان يوما يخطب على المنبر الجامع بالكوفة اذ اقبل ثعبان عظيم من صدر المسجد حتى دخل المسجد فثار الناس اليه فاوى لهم ثم ان وجه فافترق الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس بوجوه حتى وصل الى المنبر ثم علاه حتى التقم اذنه ثم صغى اليه باذنه فنولته تعيقا ظاهرا اجمعه الناس فولى ثم تغيقا قيل تغيقه ثم انساب وخرج من المسجد فلم يعلم اين اثر فهال الناس ذلك وكثر فيهم المقال فقال لهم ايها الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل مسالة فجاء يسئلني عنها الخامس الاسادس كلام الحيتان ونقص الفرات بغير سبب وذلك ان اهل الكوفة اشتكوا اليه زيادة ماء الفرات وخشوا منه الغرق فخرج راكبا بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيده قضيب المشوق وبين يديه ولداه الحسن والحسين وخواص اصحابه حتى وصل الى الفرات فبسط بجنب الماء وصلى ركعتين ثم قرب وضرب الماء بالقضيب فنقص ذراعا فقالوا زدنا يا امير المؤمنين فضربه مرة ثانية فنقص ذراعا فقالوا زدنا قال لم يشر فنقص الماء حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري والمارماهي والزمار فعجب الناس من ذلك فقال لهم انطقها ما حل وصمت منها ما حرم وخبث واما اعلامه بالمغيبات فكثير مثل اخباره عن نفسه الشريفة بالقتل وقال انه يقتل في العشر الاواخر من رمضان وكان يفطر في تلك الليالي ليلة عند الحسن وليلة عند الحسين وليلة عند عبد الله بن العباس وكان لا يزيد على ثلث لقم وقال انما هي ايام قلائل واما خبر الطيور واخباره عن ولده الحسين عليه السلام بالقتل وعرفهم موضع قبره واخباره بصلب ميثم التمار وقد لصلبه على عشر نات اقصرهم خشبة واقربهم من المطهرة واراه النخلة التي يصلب على جذعها واخباره بولاية الحجاج وقتله لقنبر الى غير ذلك من اخباره واما استجابة الدعوات فقد مضى الكلام عليه ومنه انه اتهم رجل من اصحابه بنقل اخباره الى معاوية فانكر ذلك فقال له اللهم ان كان كاذبا فاسلبه عقله فاختلط عقله في الحال ومنه انه قال اللهم ان بسر بن ارطاة باع دينه بالدنيا اللهم فاسلبه عقله ولا تبق له من دينه ما يستوجب به رحمتك فاصابه ذلك وكان ما فيه سوء تغوطه من تحته وسحطا وبلا الى غير ذلك واما الاطلاع على احوال الكائنات فمعلوم من اقواله واحواله ومقاماته العلية مع الخضرة والاهلية والحضرة المحمدية فانه يقول سلوني عن طرق السماء وقوله علمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب وقوله صلى الله عليه وآله يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى وانه عليه السلام في ليلة المعراج لما كشفت له ابواب السماء فما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله قدمه في موضع الا وذلك بعين علي بن ابي طالب عليه السلام وقد سبقني الى هذا المكان فقال جبرئيل هذا ملك على صورة علي ابن ابي طالب ان الملائكة اشتاقت الى علي بن ابي طالب فخلق الله لهم ملكا على صورته فهم يزورونه من جميع السموات ومن تحت العرش والكرسي شوقا الى علي بن ابي طالب عليه السلام ومن يكون بهذه الصفات كيف يخفى عليه شيء من احوال العالم واما الارتقاء على العلويات فمعلوم مما ذكرناه فانه صاحب المعراج المعنوي كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب المعراج الصوري ولقد ارتقى صلى الله عليه وآله والرسا المعت شيا ليلة المعراج ولا دابة الا بلعتق علي بن ابي طالب ودراه وهو في الارض لان الله تعالى قد فتح لعقله وبصره ابواب خزائن سمواته

قلع باب خيبر

كلام الثعبان

كلام الحيتان ونقص الفرات من غير سبب

مطلب

اخباره بالمغيبات

استجابة دعائه

في اطلاعه على احوال الكائنات

في انه صاحب المعراج المعنوي كما ان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب المعراج الصوري

وارضه حتى ارتقى ع جميعا وسعد بنفسه المقدسة الى المقام الاعلى والمحل الاقدس الذى كان فيه النبى صلعم ليلة المعراج الذى
ومقر الله ثم يكون قاب قوسين او ادنى حتى اذا الجليل عز وجل خاطب نبيه صلعم والدحى قال له انت خالص منى ام من تعالى
ثم اتى الملعب على سرائر قلبك فلم احد [illegible] ابلك من على ع فخاطبك بلسانه كى يطمئن قلبك فقال الحمد لله كما كان لابن
عمى هذه الفضيلة واما ما رواه اهل الاثار الصوفية فظاهر من مجاهداته ع ومقاتلته [illegible] جموع اهل الشرك وفرسان
اهل الضلال اجمعهم حتى من يعلم المبتدى [illegible] عمرو وهم شانهم وعلت كلمتهم [illegible] ولا تخلطهم الفرسان وكلهم [illegible]
العرب ولهذا انه ع يوم الاحزاب لما قتل عمرا واحتز راسه وجاء به الى النبى صلعم والدم [illegible] النبى [illegible] وقال الحمد لله الذى اعز
الاسلام وخذل الكفر وقال الان نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكره جميع المسلمين وكانوا قبل
قتله قد [illegible] انفاسهم وارتعدت فرائصهم خوفا من باسه وسطوته واما ما رواه المعتبرة فلانه ع قطب الوجود
الوجود ونظام كل [illegible] وجوده ويدل على ذلك اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله صلعم والدم يوما المسجد شخص
وقت صلوة الصبح فى غلس الفجر وكان شخصا مهولا عظيم الخلقة كانه [illegible] وله صوت جهوري مثل دوى الرعد وعيناه
كشعلة النار فخاف اهل المسجد منه ورأوا هول الصورة وهول خلقته فبينا هو عند النبى صلعم والدم [illegible] فانا
بعلى ع قد دخل المسجد فلما راه ذلك الشخص ذهل عقله وطار لبه وفزع منه وصار يرتعد [illegible] فقال
النبى صلعم لا باس عليك لا تخف فانك امن منه [illegible] وهذا المقبل [illegible] الذى [illegible] منه [illegible] فقال انى
من الشياطين [illegible] على عهد سليمان بن داود فخرجت [illegible] انا واصحابى [illegible] عشرين [illegible] وكنت
[illegible] خرجنا لاستراق السمع فلما علونا فى الهواء وقربنا من السماء اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب
من نار فلما عاد رضنا نفرنا خوفا منه [illegible] على [illegible] فانقض على [illegible]
[illegible] اسلم [illegible] بشعلة [illegible] ثم [illegible] فاذا [illegible] كالنهار
[illegible] النبى صلعم [illegible] ثم قال ان الله [illegible] على ابن ابى طالب ع حراسة اهل الارض
وحراسة اهل السماء ثم ان عليا ع جاء حتى جلس بحذاء النبى صلعم والرضا وذلك الشخص ينظر اليه [illegible] خوفا منه
فقال له النبى صلعم لا باس عليك [illegible] حاجتك فقضى له حاجته وانصرف وهذا من جملة عجائب امير المؤمنين ع واما قيامه
بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقة ولهذا قال ورد فى الاخبار الصحيحة انه ع [illegible] نبوة محمد صلعم
قال هذا امرى ومعنى القائم بامورى [illegible] ما وقع فى شدة الاوقال ابن على ابن ابى طالب ع [illegible]
فينكشف عنه [illegible] وعلى [illegible] وكان [illegible] فى جميع حوائجه [illegible] من المهمات التى يبعثه
لها ولهذا قال [illegible] كنت [illegible] الفصيل اثر [illegible] علم [illegible] اثر القائم بجميع مهماته والمتحمل لاعباء
رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلومات [illegible] هو الحافظ لاصوله وفروعه ولهذا قال لما
بعثنى رسول الله صلعم والدم قاضيا الى اليمن قلت له يا رسول الله تبعثنى اليهم قاضيا وانا صبى لا علم لى بالقضاء
قال فوضع صلعم والدم يده على صدرى وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعده فى قضاء بين اثنين
على حفظه لقواعد الدين ما رجع اليه الصحابة من القضايا والاحكام [illegible] وبيان [illegible] الحق فيها حتى
قال عمر فى مواضع لولا على لهلك عمر [illegible] لا ابقيت لمعضلة ليس لها ابو حسن [illegible] يوما على المنبر [illegible] الناس [illegible]

لو عز

لو عز عليكم شيئا من هذه الحدود او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا باجمعهم فقام اليه على ع وقال
لو فعل ذلك بضربه بالسيف حتى يرجع هذا فقال عمر الحمد لله الذى جعل فى امة محمد صلعم والدم من يقوم اذا ما عدلنا اعوجاجها
الى غير ذلك من احواله الباهرة وعجائبه الجمة الظاهرة واما انتظام امر الدين برايه وتدبيره فذلك من الامور الظاهرة
الواضحة فان بتدبيره فى جميع الغزوات قام الدين وظهر الاسلام حتى انه فى بعض الغزوات كانوا نائبا لا يبصر بعض
الحصون ففقد ولعليا بينهم فارتاعوا لذلك وخافوا خوفا عظيما ففزعوا الى النبى صلعم والدم وقالوا يا رسول الله افتقد
عليا من بيننا فقال صلعم والدم لا باس عليكم انه فى سلاح [illegible] شانكم فما لبث ان جاء ومعه راس صاحب الحصن تسود عليه
بلا قتاله وكان ذلك سببا فى فتح الحصن واخذ الغنائم ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم فى ايام خلافة عمر واراد
المسير بنفسه استشار جماعة من الصحابة فى ذلك فكلهم اشاروا عليه بالنهوض بنفسه لو اشخص اهل الشام
واهل الحجاز وجموع المسلمين والقاهم جموع الشرك وعلى مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن فى ذلك
فقال قد سمعت ما قالوه فقال قد عزمت عليك لتقول ما عندك فقال ما ادرى ما قالوه فانك اذا اشخصت اهل الشام
من شامهم سارت اليهم الروم فاحملوهم من بلادهم فاذا اشخصت اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها
فيكون ما تتركه وراءك من عيالات المسلمين وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال اما الذى عندك فقال انى
ارى ان لا تنهض بنفسك فانك اذا نهضت بنفسك قالت الفرس هذا راس العرب وملكهم فاذا قطعتموه قطعتم
العرب فيكون ذلك اشد لتهجمهم عليك ولكن ارى ان تقعد فى دار الهجرة وتبعث المجاهدين من
المهاجرين والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة ولكنا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله قد تكفل لاعزاز دينه والمهاجرين كلمته
فانك متى بعثت بعسكرك كان اوقع فى قلوبهم واعظم فى صدورهم لهيبتهم من بيضة الاسلام ويكون انت
ردا لعسكرك وقلوبهم تقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برايه وكان بذلك الراى ظهور العرب على الفرس وفتح
بلادهم وامكنهم الله من بلادهم وكان بتدبير على ع وبرايه ولهذا قال بعض الحكماء ان عليا ع شجاع لكن لا امر له ولا تدبير فى
الحرب فسمع ع ذلك فقال والله لولا الدين لكنت من ادهى العرب الى غير ذلك من اثاره وعجائبه حتى انه بسبب ظهور العجائب
منه على ظهر العجائب [illegible] التواب قال وقد جمع من الاسرار ما ورد فى بعض [illegible] خطبة رواها
اهل العلم من شراح نهج البلاغة وهى انه قال الملك للسعادة فتشقى وطلب النجاة فهلكت وطلب الهدى فضلت
وبهم الاجمعوا ونحن الذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فانى العلى والنزع [illegible]
الرسول الذى شيد الله بنيانهم فوق بنيانهم واعلى رؤسهم فوق رؤسهم [illegible] ان الغدير
افنانه انا نحن وهو وحضرانا سافها وانا من احمد بمنزلة الضوء من الضوء كنا ظلالا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل
خلق الطينة التى كان منها البشر اشباحا عالية لا اجساما نامية ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ثلاثة ملك مقرب
ونبى مرسل ومؤمن امتحن الله قلبه للايمان فاذا انكشف لكم سر ووضح لكم امر فاقبلوا والا فاسكتوا تسلموا وردوا
علمه الى الله فانكم فى اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا ع لما قتل مرحبا فى يوم خيبر بشطرين
جاء جبرئيل الى النبى صلعم باسما متعجبا فسال النبى صلعم عن ذلك فقال انا ابتسامى فهذه الملائكة قد تعجبوا من حملة
على ابن ابى طالب ع حتى نادوا باسمهم فى السماء لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار وانا اعجابى فانى لما امرنى ان اخرب

حراسة النبوة [illegible]

حراسة المعنوية [illegible]

حكاية فى هذا المعنى غريبة

فائدة بمهام الرسالة

حفظه لقواعد الدين

انتظام الدين برايه [illegible]

حكاية فى هذا المعنى

حكاية عجيبة وكرامة جليلة

مدائن لوط السبع رفعها بامر الله تعالى وقدرته من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحيه
حتى سمع من في السماء صياح ديكهم وبكاء اطفالهم ثم اقبل بها الى الصبح ثم رمى بها نحوا واليوم لما اكثر على ثم كرر
الهاشمية وقربه ضربة العلوية المؤيدة من الله بالقوى الالهية وشطر مرحبا وجواده شطرين امرت ان اقبض ما فضل
سيفه حتى لا يشق الارض ويشق لها ما لها شطرين فيبيد اهلها فكان ما فضل سيفه على يدي اثقل من مدائن
لوط السبع وهذا اسرافيل وميكائيل قد قبضا على عضده في الهواء وما هو بعجب بالنسبة الكمالية وسر ابن عم الرسالة
مدائن لوط قطعة من الارض وخيبر صادرة عن تأييد الله تعالى وقدرته وباب قدرة الله من خشبها رفعه الى السماء وسكانها
الى قطعة من الارض وجدرانها والامام امر الله وعظمته ... ثقل الارض المعظمة رب السماء والارض لا تقم قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان والامانة ليست
الصلوة ولا الزكوة وانما هي ولاية الله تعالى في ارضه وعباده وخلافة الله في بلاده لان القائم بها قائم مقام الله والامام
... واذا كانت السموات والارض عجزت عن حمل الصغرى تقوم بها لعظمتها في ملكوت الله فكيف يطيق حمل
وحده حمل الامين الموصوف الذي لم يحرك بقوته الا اثار الالهية والقوى الربانية الى هذا الحد اشار في قوله عليه السلام ما قلعت
باب خيبر بقوة جسمانية وحركة غذائية بل بقوة ربانية واثار الهية واذا كان شدة القوى لا تقوى على حمل ضربة
سيف ... فكيف يطيق الناس على حمل سره الذي تأسف صلوات الله عليه فقال آه آه لو اجد له حملة فالجوهر المعبر عنه
من بوارق سره من سمائه كاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا يجد عنده اكثر الناس لهذا الا الرد والانكار وما علمنا من
عظمة الله نقطة هي الباب الدال على الجناب ليس بينها وبين الله من حجاب ... السر والحجاب فافهموا يا اولي الالباب

قوله في هذا الكلام اشارة الى قوله عليه السلام انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معناه ومعنى قوله الكمال بالباء ظهر الوجود
وبالنقطة تميز العابد عن المعبود وذلك اشارة الى تنزل الحق وظهوره بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة
الحروف لان تعين الحق المطلق الذي هو المعبود بصورة الخلق الذي هو العابد ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجوبية
الاضافية المسماة بالامكان والحدوث تحت الوجود الباقي الاولي الكمالي المسمى بالعقل الاول تارة وبالروح
الاعظم اخرى المتميز بها العابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو الرب كذلك الحروف لان تعين الالف المجرد الذي
هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس الا بسبب النقطة التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان
الالف اذا نزل من حضرة الاطلاق الى حضرة تقييده في الصورة البائية التي هي اول مرتبة في عالم الكثرة لم يكن تميزه الا
بالنقطة البائية المتميزة بها عن غيرها من الحروف كذلك الحق تعالى اذا نزل من حضرة ذاته ومقام الاطلاق وصورة احديته
في صورة تقييده وتعينه المعبر عنه بصورة الامكان في حضرة واحديته لا يكون تميزه لتلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة
العينية الامكانية الاضافية تحت تعينه المتميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة المقيدة تارة يسمى بالعقل وتارة
بالروح وتارة بالنور الى آخر الموجودات كما يسمى اول الصورة المقيدة الحرفية تارة بالباء وتارة بالجيم وتارة بالدال
الى آخر الحروف لعظمة الصورة المقيدة الاولى التي هي باء الباءات الحروف ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات
من باء بسم الله الرحمن الرحيم وورد ايضا تعيينها وتميزها كان بالنقطة البائية المتميزة اعني الامكانية الحدوثية وورد عن علي عليه السلام
انا النقطة تحت الباء ومعنى الكمال بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود للاشارة الى عظم الباء والنقطة بعد الالف

اعني العقل

قال عليه السلام في رفع باب خيبر والقائه

معنى قوله انا النقطة تحت الباء

المقدمة

اعني العقل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنها بالباء والنقطة بعد الذات الاحدية المعبر عنها بالالف وبوجه آخر المراد بالنقطة
النقطة الامكانية الاضافية المتميزة بين المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكذلك في الحروف بين الالف والباء
ومظاهر الحروف واما في صورة الحروف فالتميز بينها واردة وهو ان الباء لا يتميز عن الالف الا بالنقطة التي تحتها المتميزة بها
عنه وكذلك في جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز عن الاخر الا بالصورة التعينية نقطة كانت او غيرها ولا يكون الا بالنقطة
لانها اما ان يكون من فوق الحروف او من تحتها وان كان في الاعتبار الصف منها منقوطا والصف غير منقوط والمراد التعين
فقط وذلك التعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل واحد واما في صورة الموجودات فالتميز بينها هو ان
الوجود الاول الذي هو بمثابة الباء في الترتيب الوجودي لا يتميز عن الموجد الاول الحق الا بالنقطة الامكانية المتميزة بها عن
الحق المطلق المعبر عنهما بالعابد والمعبود وارتفع المرتبة لان الحق الذي هو المطلق والذات الذي هو المجرد واذا تقيد
بالصورة الامكانية الخلقية العبدية وظهر بصورهم في لباس الكثرة بحكم التنزل الاسمائي والفعلي ليس تعينه الا
بالنقطة الامكانية يكون بسبب التميز بين العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هي التمييز بين المطلق
والمقيد ولاجل ذلك قيل التوحيد الحقيقي اسقاط الاضافات وبالعكس من هذا قلنا النقطة الاضافية
هي التمييز بين المطلق والمقيد والعبد والرب لانه مع اعتبار اسقاط هذه النقطة لا يبقى هناك تميز بين المطلق والمقيد
ولا بين العبد والرب لان الحقيقة واحدة وهي الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية
المشار اليها في قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ونقطة الامكان حاصلة لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب او بالعكس
والى الاشارة وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وتلك الآية هي الامكان والنقطة الامكانية ولا النقطة الا الامكان
الفاصل بين الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة من المضاف والمضاف اليه كنسبة كل قوة وعضو لك اليك فانه
كذلك بعينه ومن هذا نسب التوحيد باسقاط تلك الاضافة لان التوحيد صيرورة شيئين شيئا واحدا وهيهنا فقد ثبت وجوده من
وجود الواجب ووجود الممكن بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الوجود الا واحدا وهو وجود الحق تعالى جل ذكره كل شيء
هالك الا وجهه اي كل شيء هالك في نفس الامر الا ذاته الذي هو وجهه ووجوده فانه باق ازلا وابدا كما قيل انه باق في
باق في الازل والابد فانه لم يزل كان عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك ... مضمحل لا يبقى الا الذات وكل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا فاينما تولوا فثم وجه الله لان التقدير اينما توجهوا فثم ذات الله
ووجهه ووجوده لانه المحيط والمحيط هذا اشارة والله بكل شيء محيط والغرض هيهنا ان تعرف ان المراد بالباء الموجود الاول
المتميز عن الواجب بالنقطة الامكانية التي هي تعينه وتحققه عن موجده ومثاله كما ان تميز الباء عن الالف بواسطة
النقطة الواقعة تحت الوجه المختص وتعينه من بين الحروف التميز والتعين عند التحقيق شيء واحد وهو المسمى بالنقطة
وبوجه آخر قد اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن الفارض في تائيته في قوله وجئت بوجه ابيض غير مسقط لجاهك
في دارين حاطب مقوتي ولو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنل بحيلة ومعنى البيت الاول على ما قال
الشيخ ان يقول له محبوبه وجئتني في الكون غير مسقط لجاهك في دنياك وعقباك وفي الخطبة عرض جئتني عاريا
وقبلي بما لفقت سدا فيها لو همت عنا فهناك باسم جاهك في الدنيا والعقبى لا شغالك بزخارف العلوم والاحوال
والاطلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت ونوهت لانك لا تصل الى الجناب عزتي الا بعد الاسقاط وجملة الاسقاط

الاضافية فالنقطة الامكانية

معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات

يقولك هذا الخلق وهذه نفسك والدليل على الكيف الآخر وهو قوله ولم تعودنا ما لم تكن في عقبا ولم تفن بالتحلي فيك صورتي وهو اشارة الى الفناء في محو بسقوط وجوده عن درجة الاعتبار مطلقا وبانه تعود لما كان الخلق بحقيقته حتى شروطا شرط ذوالدامة الامتياز والمباينة فان حقيقة الحب مقتضاه ان يوصل المحب الى المحبوب من حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة والمباينة لا تجتمعان فما دام المباينة والامتياز موجودا لا يكون حقيقة الحب ومقتضاه ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب ثم فان اردت حقي وطلبت وصلي فعليك بفناء وجودك مع توابعه والاشهاد لاحلامك مع احوالك بآسرها لقوله بحيث ترى ان لا ترى ما عدمته وان الذي اعدمته غير عدمه ومعنى الكيف الثاني وهو قوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضه رفعت الى ما لم تنل بحيلة اي لو كنت تفنى في بالتمسو فانيا منخفضا كخفض النقطة تحت الباء من حيث مرتوما الى مرتبع جلالي وصنيع رأيي وتلك من الادب ما لم تنل بجهد وحيلة وسعي ولحفها ووقال لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له قناع الريب شاهد ما توهمه من الوجود والصفات والافعال بواجبها الافلا امثلة في اشعة انوار الشمس الحقيقية وكيف له دعوى بقاء وجود واعتبار مدة سنقا بمية وكل ذلك اشارة الى فناء العبد وقد وقع النقطة المتميزة الهمامة بعين الوسط لقولهم بيني وبينك اني ينازعني فارفع بفضلك اني من البين وتميز بوجه آخر يقول لو كنت معي الان كما كنت قبل وجودك لصرت كمكان وما احتجبت بوجودك البائن ونقطتك المتميزة بها ذاتك عن ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك الوصول الى والجنابي ووصلت الى مقام لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب والوصول محض العناية ومن اللطف والشفقة ومعنى مقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة الفضل والعطاء دون مرتبة الثواب والجزاء ومعلوم من حال الانبياء والاولياء ان حالهم ومقامهم لم يكن كسبيا ولا اجتهاديا وورد في اصطلاحهم ان حقيقة الفقر هو الذي يكون مع الله كما كان في الازل والمراد الى ما كان عليه في الازل ولهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه فني عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا ابلغ من ذلك وهو قولهم اذا تم الفقر فهو الله وقولوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجود وهو قد ارتفع فلم يبق احتياج اصلا لا الى زيد ولا الى غيره والغنى لا يكون فقيرا ويعرف من هذا من قولهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده ولمثل هذا الفقر الموجب للفناء الكلي والبقاء بالوجود الالهي افتخر نبينا محمد صلعم والرعد الفقر فخري وبه افتخر على سائر الانبياء والرسل لا بالفقر الصوري الذي هو عدم الاسباب الصورية من المآكل والمشارب لانه ليس شيء يفتخر به خصوصا هذا النبي الكامل المكمل وفي المدينة الفقراء اكثر فقرا منه الفقر الصوري وقول الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى ان وجه الشيء ذاته وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والاخرة والظاهر والباطن لان كل فناء وعدم يفرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء لقوله خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالظلمة اشارة الى العدم والنور اشارة الى الوجود وسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء في التوحيد وللبحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من فنى عن وجوده في العالمين ورجع الى عدمه الاصلي بطريق الفقر والترتيب المعلوم وصار وجوديا له وصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه بالصحو والشهود الذي لا يحصل لاحد بجهد واجتهاد وسعي وحيلة لانه من فني وجوده بقي بوجود الحق وصار حيا بافناء في الدارين افتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي

معنى قول الفقر سواد الوجه في الدارين

معنى قوله الفقر فخري

موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوري وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفناء العبد في الله بعد بقائه وهلاك المحب في المحبوب في العود واما بالنسبة الى المبدا فلانه هو الحق صورة العبد بوجوده المضاف المتعين كالممكن المعبر عنه بالباء والنقطة فلذلك قال البحث كل من اراد الاطلاع على الافق الابد من الاطلاع على الموجود الاول وحقيقته التي هي في سر الباء والنقطة ومن هذا قال علي عم العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من وجهين اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدا الى المنتهى الذي هو طريق التنزيل والظهور واما ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدا الذي هو طريق الصعود والبطون فان كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس الكلي والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني فهو اسهل واشهر فيجتهد في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك وذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية والذي تحتها كمن اطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقائق وعلى الكتب السماوية وما في ضمنها من الاسرار والحقائق ولا اطلاع بتمامه الا على النقطة الوجودية ليلة المعراج قال علمت علوم الاولين والآخرين وقال ارنا الاشياء كما هي على ما هي عليها والاطلاع عليها قال انا النقطة تحت الباء وقال سلوني قبل ان تفقدوني وهذه النقطة هي الموسومة عند القوم بعبادان في قولهم ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة المركزية التي اليها ينتهي خطوط الدائرة المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري لتقابل القطبين المتقابلين اللذين هما نقطة البداية ونقطة النهاية لقوله تعالى كما بداكم تعودون وكالاخر والظاهر والباطن اسماؤه تعالى بحيث بين الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما وقاب قوسين او ادنى كذلك لان القوس اشارة الى قطع الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل بين المطلق والمقيد والامكان والوجوب في صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين الاسماء في الامر الالهي المسمى دائرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية وهو الاتحاد بالجمع بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا حد لهذا المقام الامقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله او ادنى لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الكلي للرسوم كلها واعلم ان الناظر انا النقطة تحت الباء هو علي عم دون غيره من الكمل يقال مثل ذلك من الصحابة كسلمان وابي ذر وكميل ابن زياد وغيرهم واولاده عليهم السلم صرحوا ابين من ذلك في الخطبة الطويلة الافتخارية التي قال فيها انا اعظم من هذا حتى قال فيها انا وجه الله وانا جنب الله انا عين الله انا يد الله انا القرآن الناطق انا البرهان الصادق انا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا الم ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا حاء الحواميم انا طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى انا النقطة تحت الباء الى آخرها والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي ابن ابي طالب عم سيد الموحدين وقطب العارفين ومرشدهم ومقتداهم والشبلي والجنيد ومعروف الكرخي والسري السقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومعترفين في بحار علومه وحكمه بل كل سالك فهو منتسب اليه والى اولاده وكل لا ينتسب الى الخرقة فهو ليس من اهل هذه الطائفة لان نسبة خرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل ابن زياد النخعي او الى الحسن البصري او الى ولده جعفر الصادق عم فكل من قال بهذا الترتيب الخرقة فقد ذهب الى المشايخ الشيخ والدعوى الكاذبة

معنى قول علي عم العلم نقطة كثرها الجهال

معنى عبادان وسلوني الخ

قول انا النقطة تحت الباء

وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع المشايخ كلهم من ذلك كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله وجزت
حدّ قرب ما على لابسا برشدي سبيل لبس نفس تمنت ومن افقه الاوثان انعت لامعا بخمسه نفخ نورها اذ نفخ بكف
محموم هوا حسن خلة تفوز بدعوى وهو اقبح خلة وابن الشيطان اكده من نزاده سمى عنها لكن امانيك عزت فمن
بها ما حط قدرك دونه على قدر من حظها ما تخطت ومن تراها ونركم تطاولت بانفاقها قوم الى ... ما لم
تنل ظهورها وابوابها من فرع شبابك شدت والابيات اشارة الى ذم الشطح والدعوى ... كهو لا ادب
ولا ابن ان يكون شرح هذا الكلام دون جزء وهذه النقطة قد يعبر عنها بنقطة النبوة ونقطة الولاية الشمسية وهما
مخصوصان من حيث الكمال بالنبي صلعم والوصي عليه السلام لان النبوة المطلقة والولاية المطلقة مخصوصان لقول النبي
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقول علي ع كنت وليا وآدم بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت ذلك
لهما عقلا ونقلا وكشفا وشهودا وباسمه العصمة والتوفيق **قوله** روي عن المقداد بن الاسود ان عليا ع يوم الاحزاب
وقد كان دائما على شفير الخندق وقد قتل عمروا وتقطعت بقتله الاحزاب وافترقوا اسبع عشر فرقة واني لارى
كل فرقة في اعقابها عليا ع يحصدهم بسيفه وهو ع ... ان يتبع احدا منهم لانه ع كان من كرم اخلاقه لا يتبع
منهزما وروى جابر بن الانصاري قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعين الفا
فما رأيت منهم منهزما الا وهو يقول هزمني علي ولا مجروحا الا يقول جرحني علي ع ولا من يجود بنفسه الا وهو يقول
قتلني علي ع ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت علي ع ولا في الميسرة الا وسمعت صوت علي ع ولقد مررت بطلحة
وهو يجود بنفسه وفي صدره نبل فقلت له من رماك هذا النبل فقال علي ابن ابيطالب فقلت يا حزب بلقيس ويا جند ابليس
ان عليا ع لم يرم بالنبل وما بيده الا سيفه فقال يا جابر اما تنظر اليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الارض
اخرى ويأتي من قبل المشرق مرة ومن قبل المغرب اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا
يمر بفارس الا اطعنه ولا يلقى احدا الا قتله او ضربه او كبه لوجهه او قال مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتحت
متأمل ولا عجب من اسرار امير المؤمنين وغرائب فضائله وباهرات معجزاته وكان نبي او وصي اذا اسمع هذه الاسرار انكرها
وكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وغشاوة في بصره ولا يقدر على مطالعة هذه الانوار فيصعب عليه سماع هذه
الاسرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار واما المقدمة الثالثة فظاهرة لمن عرف اسرار الربوبية واثار الاحدية ...
وان البعيد عن النار لا يحرق بها ولا يظهر آثارها وان الحديدة المحماة بالنار تفعل افعال النار لا قربها اليها
لا بحلولها ... فان النفس المقدسة لو اسلكت الى الحضرة الالهية بربيبة الولاية الموجبة للقرب المستلزم للتخلق بصفات
الحق وظهور آثار الالهية بربيبة الولاية لا يبعد منه وقوع هذه الافعال وتحمل هذه الاسرار فان الباب الذي به
المدخل الى ربوبية المعرفة والاطلاع بذلك الى الخلق العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع القدرة فكيف
يصح ان يكون بعيدا منه ... لجهات ذلك الغير منصور في نظر العقول بل من المحالات العقلية
بالبراهين القطعية ... كما ورد في الاحاديث الصحيحة
عنه ص من نازع عليا ع الخلافة بعدي فهو كافر وفي موضع آخر من نازع عليا ع الخلافة بعدي فقد كفر ... الانبياء
من قبلي ... من كفر واحد منكم فقد كفر ... الاحاديث والفضائل

من النفحات الغريبة

والمعجزات

والمعجزات تواترنا ايراد بعض البعض عنها لما لا يتهم والتبع وقد ذكرناه كفاية الطالب المجتهد **قوله** معنى قوله الباب الذي به المدخل
الى ربوبية المعرفة ان قد سبق فيما قلنا ... في المباحث ان القرآن العناية الالهية تقتضي وجود الاشخاص كاملة الذين
هم مظاهر آثاره بالفعل ومحل تجلياته ومطالع انواره فكانوا بذلك الابواب والطرق الموصلة اليه ...
الاسرار التي جعلها الله فيهم فبهم يتكمل معرفة العارف ويلتجئ الى التخلق بالعبودية لما يعرف من حقيقة عبوديتهم
هذه الاسرار والآثار الظاهرة فيهم وبهم يجمع العبوديات المضافة في المرتبة تلك العبودية بجعلها للخدمة للعبودية
التي لا يصل اليها سائر الخدام الا بسلوك تلك الآثار والتخلق بتلك الاخلاق فصار ذلك الكمال سبب مظهر الكل اليه
لقيام الكل بهم فبهم يعرفون ومنهم يعرفون فصار بها اهل العدد في الكل فبهم يقتدي الكل في الكل وبهم الكلام و
آخره وهو ان بعبودية المحمدية في الازل وقوع الافعال وظهور الآثار الالهية وحمل اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه يدخل
الداخل الى معرفته هذا الولي وبه يتحقق تمام المعرفة ويلتجئ الكل بتلك المعرفة الى ان يكون عبدا لرقيتهم بعد متابعته بعبوديته
وقيامه بخدمته لما له لعبوديته للحق وخدمته لان عبد العبد عبد وخادم الخادم خادم ولهذا امر الله الكل بطاعتهم واوجب
على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في الحقيقة طاعة له وخدمته لامره وتقرب الى رضاه وبه جل قوله تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وعلل قوله بان الولي الواجب الطاعة والخدمة من الكل مظهر الكل لان بعبوديته تحققت العبودية
للكل فان من عرف حق المعرفة عرف انه لا فرق بينه وبين المبدأ الاول الا بالنقطة الامكانية التي تميز بها العابد عن المعبود
والرب عن المربوب ولهذا قال علي ع انا النقطة تحت الباء فهو ع حصل التميز بالفرق فصار بذلك مظهر الكل لانه بعبوديته
المميزة حصلت جميع العبوديات وتميزت فوجب ان يكون بذلك موضع القدرة للكل في الكل وهذا الوجه اقرب الى موضع
البحث لانه يصح اثبات الولاية بصدور الافعال الخارقة للعادة من الولي بعد ادعائه لها **قوله** وغيره لا يصلح للامامة
لتقدم كفره وللقوادح المعدودة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو الامام لعدم
الواسطة **قوله** لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكانت اقوال الامة بعد موت النبي
محصورة في قولين قول بان الولاية لعلي ع بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار ولا ثالث يومئذ لهما كان ابطال القول الثاني
مستلزما لصحة القول الاول فلهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركب من مقدمتين احديهما ان
غير علي ع لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية له وثانيهما اذا بطل صلاحية غيره تعين هو ع لها وهذه مقدمة غنية عن البيان
غير محتاجة الى الشرح اما الاولى فقد ذكر في الاصل بيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات
الضرورية ان ابابكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كبر لانهم كانوا قبل ظهور النبي ص على سنن الجاهلية
في عبادة الاوثان وتعظيم الاصنام وانتهاك الحرمات واستعمال المنهيات وانما اسلموا بعد ان فات اكثر اعمارهم في الكفر
والمعاصي وما هو بعيد عن الله ولا ينكر ذلك احد من اهل الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي ع ليس كذلك فانه لم يكن
من اتباع الجاهلية ولا يعبد الاصنام ولا ... بل كان موحدا ... عارفا بالله
القويم والصراط المستقيم لم يعبد ... واجداده الى ابيهم ابراهيم ع فلما ظهر النبي ص بالدعوة الاسلامية كان من اول
اتباعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه وكيف لا وهو بعض من كله ونور من شمسه ... نفسه كما ورد في الاحاديث
الصحيحة وبالضرورة من تقدم كفره كان مباينا للكمال متصفا بالنقص بعيدا عن الله مخالفا لامره بل من اعدائه ...

عن جواره فالاوّل ما تأمل الاخبار من ثبت في ما ضراه بلاه بن مع نبي امة في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية بل في العوالم
النورية والاجسام الشخصية متصلا به ومتحدا معه لا يفارقه في حال من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه
حاله وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى والمقام الاعظم الاسنى كما اخبر به وجعله شقيقه واخاه وشكله ونفسه
وموصوفا بجميع صفاته فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب من الحق تعالى كما اخبر من غير فرق وعلاوة
جزء فاتر بعيد عن هذه الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية ويصح ان يكون موصوفا بها من كانت حاله
مباينة لحال الولي بعيدا عن ما عبر عنه من مظاهر آثاره بجزء بل النقيض كما لا يخفى للمباينة الخلقية والمعاندة الحالية والذم
فان سبق الكفر مستلزم للتلبس بالشرك الذي ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ولا
الظلم لغة النقص فلا تعرفت اكلها كل حين باذن ربها ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المبذل
للكمال المستلزم للولاية فلا يكون المسبوق اسلامه بالكفر يصلح للولاية بسبب ابتلائه بالنقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال
والولاية الكاملة بالانحراف عن الصراط المستقيم ما وري الضالين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عن الله وليا
الثاني ان ذلك المدعى له الولاية بسبب ابتلائه النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد عدّ اهل السير والتواريخ وقوع كثير من
القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الحق ومن يقول بصحة الاخبار فكيف يصح بطلان ذلك والقوادح المعدودة
وبعض من تخلف عنه نصره وامره كثيرة مذكورة بين اهل العلم ودونوها في كتبهم ودونها اهل النقل وافرقها ذوي الفضل
اما الاول فقد جاء به بتأمره على الناس على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والانصار بغير رضى منهم
ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا غيابا لم يحضروا ابايعه عمر وابو عبيدة والطلقاء الى ان تبع ذلك
من الله ولا من رسوله ثم لم يكفه حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة من شاء منهم ومن لم يشأ حتى كرهت في ذلك النفوس
وشهرت على رؤوس الاشهاد ووقع في الصدور ودسّت فيها الرجال وكثر فيها القول وعلت الاصوات نطاف
منها الشكايات ووقع من اجلها هناك الحروبات حتى قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن
عاد الى مثلها فاقتلوه ثم ما منع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله ص ومن المعلوم عند الكل ان رسول الله ص لم يستخلفه في
امر من امور الشرع وهو توهم ان استخلفه في الصلوة في مرض موته لم يثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق ورواها
اهل الاهواء وما ذاك باعظم مما افتروه من ان النبي ص الرحيم فصلى خلفه وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم
ومما قد جاء به قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام الصحيح وسماهم اهل
الردة وما كانوا كذلك بل كان ذلك افتراء عليهم حتى اذا اللحق ولهذا ان عمر انكر ذلك ولم يغضب فلما ولي رد على مالك
جميع ما كان وجد من غنيمتهم وسبيهم ومن ذلك منع ارث فاطمة ونحلتها واخذ وطالبها بالبينة على ان
يدها وذلك خلاف حكم الله وتكلم في الصلوة متعمدا ناهيا لخالد عما امر به من قتل علي ع في صلوة الصبح لما اظهر
الجزع والندم على ما فرط منه عند خالد لما جعل العلامة بينهم عند التسليم فتكلم قبله وقال لا يفعلن خالد ما امرته
ومن ذلك من اعظم الوقايع وقال البيضي كنت سألت رسول الله ص والرهط الانصار في هذا الامر حق ام لا فشك
في ذلك ولهذا قال احتج على الانصار فان كانت الحجة القرابة فنحن اولى حاسنكم بما النبي من رسول الله
من القرابة الخصيصة وان كانت لا بعا فالانصار على عمومهم واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فابع لنفسه من بيت مال المسلمين

كل يوم

بالقرابة من رسول الله ص فاعطوكم المقادة وسلموا اليكم الامارة فنحن نحتج عليكم بما احتججتم به على الانصار

وبيان اول جزء من القوادح

من قوادحه قتل مالك بن نويرة

من قوادحه منع ارث فاطمة ع والتكلم في الصلوة عمدا

اخرى اخذ الاجرة على ولاية المسلمين

كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتأخر عن جيش اسامة وقد امره رسول الله ص والزمه بالخروج معه وحثه على
خروجه معهم فتأخر واعتذر خلافا لامره ونص على عمر بالخلافة من بعده مع اعترافه ان الخلافة لا تكون الا بالاختيار فترك الاختيار
واخرج المسلمين منه بنصه على عمر واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر خلافا على رسول الله ص في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله ص
مع عدم الاذن له في ذلك باجماع الكل مع اعتقاده ان البيت في للمسلمين فكيف ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة
والاب فما عرفهما فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله فقال هو على العرش حتى عاب عليه السائل واستهزأ به بالاسلام الى
ان رجع الى الاسلام فهذه الجهالة لا تليق بمن على الحق غيرة على الاسلام وماتت فاطمة صلوات الله عليها مع كونها ساخطة
عليه واوصت ان لا يصلي عليها مع قوله فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله يا فاطمة ان الله يرضى لرضاك
ويغضب لغضبك الى غير ذلك من القوادح قوله اما قدحهم فيه بتأمره على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع اعترافه واعتراف
جميع اهل الاسلام وغيرهم بان لا ابعاد بينهم في شرف ولا ابقاد بينهم في سودد وانه ليس من بيت الامارة ولا من القوم حرب وقد
اوجب ذلك شهوته بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم ومما يؤكده ما روي في الخبر المنقول عن اهلها ان
لما تولى الخلافة سمع ابو قحافة في البيت كانت فسأل عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة وصار امير
على المسلمين بعد رسول الله ص فقال سبحانك يا الله تؤتي الملك من تشاء ثم قال وكيف رضيت بنو هاشم ان يلي
عليها ابو بكر فقيل قد مات الموت اوضع فلم يجد في الجماعة اسن منه فقال بلي وانا اسن منه وروي ان ابا
سفيان بن حرب لما بلغه بيعة ابي بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى دخل المسجد وفيه بنو هاشم علي وعباس وجماعة بني هاشم
وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم ابو فصيل الرذل ابن الرذل المستضعفان ابن الاذلاء يعني علي
والعباس هلموا حتى ابايع بكم والله لئن شئتم لاملأنها خيلا ورجالا ولاعيدنها جذعة فقال علي ع اسكت يا صخر
والله ما قلت في ذلك غضبا لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله جف القلم بما هو كائن ولله امر هو بالغه فخرج
ابو سفيان وهو يقول ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج
فلا يأوي له احد المعجزة الى من الحكايات الواردة في هذا الباب حتى افتخر بها ابن ثابت ذو الشهادتين الانصاري في
ذلك ما كنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعلم الناس بالمفروض والسنن
ما ذا الذي صدكم عنه فنعرفه ها ان بيعتكم من اول الفتن وذلك واشباهه يدل على ان المبايع له لم يكن اهلا للمبايعة
ولا من اهل الاستحقاق للامارة ولم يكن عندهم من ذوي الاقتدار ولا من اهل المراتب والرياسات لانه كان من ارذل
قريش في الجاهلية والاسلام ولهذا قال له الفتى الشيباني وقد سأله من اي قريش انت من كذا او كذا وهو يقول
لا ثم ان سكت عنه فقال له انما انت علي كلامكم امرين ان الامهات انباء وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك كيف يصح لذوي
الاخبار واهل المعرفة والبصيرة ان يقعدوه الخلافة التي هي تالي النبوة والقائمة مقامها لمن هو ادنى القوم نسبا
وحسبا وارذلهم عشيرة مع ان الله لم يجعل رسالته الا لاكرمهم نسبا واشرفهم حسبا واكملهم عشيرة وافضلهم في محاسن
الشرع فاوجب عليهم ان يفعلوا في اختيارهم كما فعل الله تعالى في اختياره لهم فيكون اختيارهم واقعا
على الامة بالنبي التي لا تبديل لها ولا تحويل سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا
ذلك علمنا ان الاختيار ما كان واقعا على موقعه ولا حاصلا من اهله بل انما كان من مجرد الغلبة والقهر وسوء الاختيار ولم يكن

اخرى التأخر عن جيش اسامة

اخرى اخرى
اخرى اخرى

ما قال ابو قحافة ابو ابي بكر عند بيعته للخلافة

سفيان
ما قال ابو سفيان واجاب عنه امير المؤمنين ع

مما انشد في ذلك الامر خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين

في ان ابا بكر ارذل القوم نسبا وحسبا

اهل الاخبار وذلك ظاهر بين لمن ترك التقليد واما قدحهم فيه بان بيعتهم لم يحضرها جماعة المهاجرين والانصار كالمقداد
لا قدح فيهم ولا جماعة بني هاشم وانما كانت بجماعة من المنافقين واهل النفاق والطلقاء وهم الطائفة الذين كانوا يؤذون
النبي صلى الله عليه وآله بالسنتهم قبل الفتح فاخذوا اسارى يوم الفتح وجيء بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهروا الاسلام فمن
القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه وآله مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فكان اهل البيعة يومئذ تلك الجماعة واما اكابر الصحابة
وجماعة بني هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا وجماعة التابعين له من انصار
واصحابه كانوا مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله وتجهيزه وقد اخبر بذلك علي عليه السلام في كثير من خطبه وكلامه حتى ان سعد بن عبادة سيد
الخزرج كان حاضرا معهم السقيفة فلم يرض بما فعلوه ولم يبايعهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال عمر في ذلك اليوم
اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وفي رواية ... سعدا فقال ولده قيس ... سعد ... ولئن وصلت ... الاخرين ...
منكم ... هذا ... الخزرج باجمعهم فقال سعد احملوني عن موضع الفتنة فحملوه وكان يومئذ عليلا فادخل
داره ولم يبايعهم وامتنع اكثر الخزرج عن بيعتهم ... وكل ذلك يدل على ان الاخبار الذي جعلوه وسيلة
الى ثبوت الخلافة لم يكن حاصلا على وجه المعتبر وانما كان بمجرد الغلبة والمكر والخديعة وذلك يتبين لمن عرف السير والتواريخ
واما قدحهم فيه بالزام جماعة المسلمين بالمبايعة على وجه الاكراه والغضب فذلك ايضا معلوم بين اهل السير انما ... عمر وابو عبيدة
بعد ما جلس ابو بكر بالبيعة وسلموا عليه بالخلافة وتابعهم جماعة المنافقين والطلقاء ... السقيفة الزموا سائر المسلمين
ومن لم يحضر هناك المبايعة وطالبوه بالمبايعة ولم يرضوا لاحد منهم في تركها طوعا كان او كرها ويدل على ذلك ما رواه ابن
ابي الحديد في شرح نهج البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت عليهم السلام فلما مات النبي صلى الله عليه وآله اخذني ما ياخذ
الواله من الحزن فخرجت من منزلي انظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء
والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مر به من المسلمين قالوا له بايع ابا بكر فقد بايعه الناس فبايع ... شاء ذلك او ابى
فانكرت ذلك عقلي وحبست ... حتى ... علينا ... فاخبر بعض القوم وكان ... رسول الله صلى الله عليه وآله ...
المصاحف ... على الارض ... الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس حاضرا فقال ... بني هاشم الى آخر الدهر ... ولهذا
كل من انكرها ولم يرض بما فعلوه ... وفعلوا معه ما يرونه من ذلك من ضرب او شتم او غير ذلك فمن ذلك
ان الزبير لما انكر ذلك ولم يرض به ... القوم ... حتى ... عصبته ... عليهم
وشدد انكاره ... الى سيفه ... لا ... اليوم هذا السيف ...
ابو عمر مع جماعة من اصحابه فانتزعوا السيف من يده ... عمر فضرب به على الارض حتى كسره وبلغ الخبر عليا عليه السلام ... الزبير
... القوم فسكت ... وكذب ... ذلك السيوف واما ... على ... الاشهاد فعلوم ما تقدم
من ... يوم الشهادة ... النبي صلى الله عليه وآله ... ما ذكرناه في حديث البراء بن عازب
في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ما ... المقداد ... الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض بها ... مع القوم ...
صلى الله عليه وآله ... وما الكره ... جماعة الاصحاب ... عمر مع اصحابه ...
فلما اراد ... حتى وقع الى الارض على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر ... البيعة ...

عليهم فانه لما شاع وذاع ان البيعة لعلي ... ومما ... يوم الغدير بعهد من الله ورسوله صلى الله عليه وآله والرقبة ... بايع
... فاشيع ... حتى ... فعل ذلك ... ومن ذلك ان ... الكلبي كان كثيرا ما ... الشام
لم يحضر موت النبي صلى الله عليه وآله فلما قدم من سفره ... الخبر ... بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ... الخلافة ان ابي
... متعجبا وكيف ذلك ... علي عليه السلام وهو صاحبها يوم الغدير ... بنص الرسول ...
بصل الى ذلك ولم يمكن ... حتى دخل المسجد وابو بكر جالس ... عمر ... فقال ... المنبر
هذا المقام ... وانما هو مقام ... وكيف ... هذا ... سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا
اما كنت حاضرا يوم الغدير ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... علي ابن ابي طالب بالخلافة والامامة ... امير المؤمنين
المسلمين ... ذلك وهذا المقام وكيف ... اهل ... فقال له عمر يا ... انك غبت وحضرنا ولم تشهد
كما شهدنا وان الامر قد حدث بعده امر فقال ... والله لم يحدث بعد ذلك الامر امر وانما فعلتم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله
الا اني اشهدكم ان سكنى المدينة علي حرام ثم ان ... بعد اهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات ... الاحوال
وباشتمالها اشار بقوله ... في الصدور ... الرجال ... الى آخر الكلام ... ان عليا عليه السلام
وقع ... ما وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه ... جماعة اهل البيت
واولياءهم والى الآن هذه الشكايات لم تنقض ... في حلوق شيعة آل الرسول الى وقتنا هذا وجميع ما
من الاذى من المنافقين ... وقع منها ... اهل البيت عليهم السلام ... المبايعة ...
جماعة بني هاشم بالشر ... فاطمة ... بل هجموا ... اهل الكفر ولم ...
... الرسول ... حتى ... في جسمها الشريف ... الباب حتى ...
... رسول الله صلى الله عليه وآله ... ووقع لاجل تلك البيعة حتى كان سببها سم الحسن وقتل الحسين
... اهل ... الحسين ... الى المدينة وكان فيها يومئذ عبد الله بن عمر بن الخطاب
عظم ... وانكر على يزيد غاية الانكار فكتب اليه يقول لقد عظمت في الاسلام ... كثيرة وجلت فيه
المصائب ولا يوم كيوم الحسين ... فكتب اليه يزيد ... يقول اما بعد يا احمق ... الى فرش ...
... علينا ... الحق لنا ... وان يكن الحق لغيرنا فاول من اثر ... بالحق ابوك والسلام
فلما ... كتاب يزيد ... الى ... ذلك من الاحوال الواقعة بسبب تلك البيعة وقد روي عن علي عليه السلام
في هذا المعنى خطبة حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة من اهل العلم لا بزيد عليها في هذا المعنى وهي
ما اخبرني به اجازة جماعة من مشايخي مرفوعا الى ابي الحسين ... والده المولى السعيد ظهير الدين ... قطب الاسلام ابي الفضل
... والده المولى السعيد قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي
جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن الشيخ ابي عبد الله الصفواني قال حدثنا ابو الحسن علي بن هاشم قال اخبرنا علي بن
... احمد بن ابي عبد الله عن اسمعيل بن مهران عن ابي عبد الله بن الحارث عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لما انسولت
قريش على الخلافة ... على علي عليه السلام ... الرغبة والحرص على الخلافة قال ... الله ... وصلى على النبي
... فانا ... وماشكوتنا ... قريش ... اهل بيت ... بنيانهم ... على ...

رؤوسهم رؤوسنا واختارنا الله عليهم فنقموا على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واحبوا ما كره الله فلما اختارنا
عز وجل عليهم شاركناهم في حريمنا وعرفناهم الكتاب والسنة وعلمناهم الفرض والدين وحفظناهم الصحف والزبر
وورثناهم الدين والاسلام فوثبوا علينا وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتونا اسباب اعمالنا واعلامنا اللهم
اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي ولا تنتج مظلمتي ... وارخص ... وطالبهم بادرت ...
العلو فان قريشا صغرت عظيم قدري واستحلت المحارم مني واستخفت بعرضي وعشيرتي وقهرتني على ارثي وابن عمي
واغروا بي اعدائي ... بين العرب والعجم وسلبوني ما مهدت لنفسي ... وكذبي ... ما خلفه اخي وحبيبي وشفيقي
... الحريص ... الكريم ... امن ... الفتنة الصماء والمحنة العمياء ... الطغاة وكثرة العتاة ... البغاة ...
ومقارعة الطاغية ... الذين كانوا اعجم العرب وغنم الحروب وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام
الخطاب ... السيوف ... تسمو الشرف ... الحق والنصف ... السحاب وجبال الاوتاد
... الرجال ... اذا فزع ... الى القراع ...
واسلمت قريشا للمنايا والحتوف ... الحصد ... العوام ... الاعاجم وكرامة الاعادي ...
والمحتهم ... في مواقف الازل والهزل في ظلال الاعنة ... الاسنة
... الكتائب ... الطلى ... الحريص
اليوم تتواقف قريش على الحق والباطل ... بين قريش بالحق ... نبوة محمد صلعم والدين
ورفعت اعلام دينك وعلت منار رسولك فوثبوا علي وغالبوني ونازلوني ووتروني وتناولوني فقام البراء بن عازب
الانصاري فقال يا امير المؤمنين ... فلان وفلان ... على صواب ... فاما
غضبا ... بالطلبة ... الامر ... غضبا ... غضبا ام سفاك الدماء
عجالا تحرك الفتنة ولم تستطع فيها استقلالا ... المهاجرين والانصار ... على الحق وعلى المحجة
الواضحة ... الاسلام فقال ... يا اخا الانصار ... ولا على اساس
انا ولا علي بن ... اليوم تتواقف ... الله على حدود الحق والباطل اعلم واخوانك ان بني
يعقوب على حق ومحجة واضحة ... كانوا ... اخاهم وعقوا اباهم ... انفسهم فقالوا
باجمعهم لا يا امير المؤمنين ثم قال يا اخا الانصار ... هؤلاء ان ابن آدم الذي قتل اخاه كان على حق ومحجة
واضحة ... يا امير المؤمنين ... لا يا امير المؤمنين ... كل فعل بصاحبه ما فعل ... وهذا ...
وعصيانه ... فقالوا ... يا امير المؤمنين ... فعل ... ثم ... على ابن آدم ... يعقوب ... الا بعد
الاستغفار والتوبة والاقلاع ... والاقرار ولو ان قريشا تابت واعتذرت من فعلها لاستغفرت الله لها
ثم قال اليوم ... الهداة ... البرهان الا ... الاسلام ونصرة وعز ... الدين
والرسول ... ان كان الاسلام بقوة الله ... واعلنت ... وابيه ... وبث ...

الدولة ووطئته المواشي والراكب ثم تداولها ... على ان مسنا ... فسبقني اليها التيمي والعدوي كسباق الفرس
واغتيالا وخديعة وغيلة فلحقوا بالمسلمين واغتالوا الوارثين ونالوا منهم ما لا ينالونه فيه زمان ولا ابناء الجاهلية
حام وانا مشاغل بدفن رسول الله صلعم واله وتجهيزه وتكفينه وما حضر اشياعهم منهم ثم سبقوا الى سقيفة بني ساعدة
سباق الفرس ... وغيلة وحيلة لا نقصد ... ولا ... سبقوا الى
... وكشف الكرب عن وجه الرسول صلعم واله ... نظرهم ... الحق وكيف ... من صحبة
ما زلت انظر بكم يا قريش عواقب الغدر في عهد رسول الله صلعم واله ... فيكم ظاهرة ... بينة
... المكر فيكم ... بجلية المغترين وابصركم ... عليكم جلباب ...
... البشر ... على سنن الحق ... حتى ... ذنوبكم وتدعون بالويل والثبور ...
ما تدعون وتستغيثون ولا تغاثون ... رسول الله صلعم والزق كل موطن من مواطن الحرب ...
لان ... الله صلعم ولرسوله ... لله ... رسوله محمد ... الاسلام ...
الدين ولعز الاسلام واهله على ... بعد ... الرسول ... فيه المصاحف ... القرآن
... القرآن على ... واصداره وايراده ... رسول الله صلعم والرجوع ...
فسبقني اليها التيمي والعدوي سباق فرسين في الميدان يوم الرهان وما شككت في الحق منذ ابصرته ...
... موسى ... ابا بكر ... من عند الله عز وجل ولم ... من حق الله
ولا ارتبت في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي ووصية الرسول ... موسى ... الجهال ...
الضلال على الحق ولما انزل الله صلعم واتذا القربى حقه ... فاطمة ... واقامني علما ...
الى ان نزل الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ... حق القتال ...
... القرب على ... ابن عمي ووصيي ... ابن عمي وحقي ... هذه المقامات ...
الشدائد وتعرضت للحتوف على ان نصيبي من الاجر ... موفر ... ووصيه ...
وامام امته من بعده وصاحبه ... في الدنيا والاخرة اليوم اكشف ... عن حقي ...
حتى ... المعروف ... مظلوما مغشوما مغصوبا ...
... حقي ... وانزلني ... الحق والباطل ...
من ... فقد غش نفسه ومن ... فقد ظلم ومن ... فقد ...
هذا موقف صدق ومقام ... بحق واكشف ... يا معشر المهاجرين والانصار ... كانت
... الى سقيفة بني ساعدة ... يوم ... الصفوف ... الحتوف ...
السيوف ام هلا ... الاسلام يوم ابن عبد ود ... بسيفه ... ولم ...
على الدين واهله يوم ... الافق ... العنق ... ولم يشفقا يوم ...
... الاسد ... يوم العشيرة ... الاقران ...
... يوم ... الارواح في الصعداء ... بالاسنة ...

من دماء الابطال الزنوى ولم لم يشفق على الاسلام يوم الخندق وقد فت دونهم كالليث المهيج او كالبحر المتموج
او كالشمس المتبرج ولم لم تبرز بهم وعدي ولم ادرتهما وعدنا يوم قريضة والاقران بجالدة والفرائص ترعد ويوم
بني هذيل واذ وبهم فرارا وادخلهم السنا ابكم بمور وبزات حربكم تفور والمنية على قطبها تدور انا بدنى نوى
وقد تدكدكت الفجاج وثار العجاج وانك موليا مدبرا ويوم بني المصطلق اين كنتم يا ابهم ويا عدي اذ ارتعش
الهمام وارتعد القمقام وتزلزلت الاقدام ويوم خزاعة يوم وعظت الواعظة وتوقظت الواقظة وحجبت
وعدي تغيظ الغائظة صموتا سكوتا ويوم الحديبية اذ ساءت الظنون وانفصمت المتون ونطقت المنون ويوم
حنين ويوم خيبر اذ تضعضع عظيم في قولك فاشتط وفاخر باشر ناحية ويوم مرحب حين تكفر بالدرع وعلى
بالقمقام ودعا بالبراز ولات حين مناص واين انتم يا ابهم وعدي يوم الفتح وانا على الكعبة ابدخ وللكبش اشدخ
وكاني بين الحجار برنخ ام تلك العقبة وقد عقدتم للرسول لكل معقد فردكم الله بغيظكم لن تنالوا خيرا واين كنتم
يا ابهم وعدي يوم غدير وقد عاينتم انفلاق الراس وتخبل البأس وانصلات الناس وهلا بادرتم وعدي يوم
اذ عاين الناس فغادر ضرب الجماجم ودحي بهم في حول الصفائح وهشم الهام بالتطاح ولم ادرتهما وعدنا بادرت
يوم مؤتة وقد الحلت منكم الابصار وضاقت بكم الاقطار وحدست موج البزان وانما حرتهم وعدي يوم الطائف
واذ الواحد منكم كحجر ساد او كجمع ساجدا ومكنا لي هامد فاسالك يا ابهم ويا عدي بما دار بك الى سقيفة بني ساعدة
باي فضيلة وباي قوة وباي خاطر السهما التي احق بها من جهد يوم مواطن وافقا سابعدا وحرانا متلبعا دائما
المصور الشافع كالغيم المنصح القاذف والرث المنعم الخاطف ما هذه الدعوى والدهيا التي وردت على من قريش
انا صاحب هذه المشاهد وابو هذه المواقف وابن هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين والانصار اني على بصيرة
من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم يا ابهم وعدي يوم زيادة الاسد اليوم نطقت الخرساء بالبيان وفهمت العجماء ذات
الفصاحة والبرهان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فدنوا فنبأ حصحص الحق والباطل اخرجكم من الشبهة
الحق ومن الشك الى اليقين فنزة ارحمكم الله ممن نكث البيعتين وغلبة الهواء فضل ابعدوا رحمكم الله من الفرار
المنهزمين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم
يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وقال ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن
عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين اغضبوا انفسهم على بني اسرائيل لان الله عز وجل
اختارهم عليهم وجعل ثم الاختيار اليه يقول ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار الى الناس لكان
بغيا وكل احد منهم يختص ولو كان الاختيار الى ابراهيم لجعلها في الظالمين حتى نحاه الله تعالى عن ذلك واستثنى فقال لا ينال
عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او جبتا او طاغوتا او يغوثا او يعوق او نسرا او شمسا او قمرا او نارا او حجرا او شجرا
وفرا ونكص من جهاد في سبيل الله او كذب او فجر او همز او غمز او ظلم فلا امامة له فان الله تعالى قال ولقد اتينا موسى الكتاب
فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا والله تعالى جعلهم
ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان الامامة من عند الله وانما اعطى الله تعالى هذه الامامة
على شريطة لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فهل احد من قريش ومن غيرها صبر على الحروب والشدة كما صبرت

ولا ابقى

ولا ابقى منهم بايات الله كما ابقيت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون ايهما اولى بما بعض قالوا انتم يا امير المؤمنين فقال الرب
ام للرحم فقالوا للرحم ثم للامامة فقال ثم وانا اخص بمحمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم للامامة ثم قال وان تقدم موسى هرون بالمودة
انما خلف موسى امرهرة قالوا هرون فقال للرحم ام للرسالة قالوا للرحم ثم للرسالة لمحمد صلى الله عليه وآله وانا للرحم ثم للامامة
ما يقوم مقامي ومقام الا انا ومحمد صلى الله عليه وآله وما خلف على ام الشيبي والعدو قالوا بل انت احق واولى قال فاين بنا بكم
عني واين يسلك بكم الهوان ثم قال فهل تعرفون سفرا ائمة الهدى قالوا الا قال صغر بني اسرائيل اذ يقول الله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فهل تعرفون من بين محمد صلى الله عليه وآله وابقى بالايات
والسور التي نزلها الله تعالى فقالوا انت يا امير المؤمنين ثم قال والذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لاتاهو وقد ضل من تخلف
عن امامتي وهلك من تابعني والسلام ثم قال ابو حاتم وانشأ يقول ابن هذه الانصار حتى نبئت مذاهب الضلال
على المذاهب في الزاوي وهذه الخطبة كثرت فوائدها وعمت عوائدها اذ يدل على الانكار عليهم في تلبسهم ما ليس
والجهارة الظلامة والشكاية منهم والدالة على جميع صفات الامامة من الفضل والعلم والعصمة والنص وبطلان
الاختيار والبرهان على استقرار الامامة على علي وعلى اولاده وتسمى بخطبة الكشف فهذه الظلامة والشكوى قطرة
من البحار او غيضا من فيض ذكر الباقي خوفا من الاطالة والملالة وانا اقول قد دلت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن
بصدده من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان
ثبوتها بالاختيار وبان ظلم الجماعة ووجوب البراءة وان صاحب الجهاد والمقامات الموجبة القرب من الرسول
وبالجملة فيها كفاية في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكل ذلك يدل على بطلان تلك البيعة
وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على القوانين العقلية ولا الضوابط الشرعية ويدل ذلك زيادة على ما
ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا
الكلام قادح للبيعة من وجوه ثلاثة الاول اعتراف عمر الذي هو عاقدها والتابع فحصولها والمجتهد في تتميمها بانها
وقعت ما اتفق وقعت بغتة من غير تروية ولا فكرة ولا استطلاع جميع اهل الحل والعقد ولا مؤامرة جميع الاصحاب
واتفاقهم ورضاهم وذلك يدل على مخالفتها للقواعد الشرعية والقوانين العقلية التي يجب مراعاتها في مثلها
وهو يدل على عدم صحتها الثاني تسميته اياها بكونها شرا ووقى الله المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها فهو يدل
ليس بخير لانه يكون شامل الاهل الشر لان ذلك لم يتعد ضرره الى احد من المسلمين على زعم ولكن الامر بخلاف ذلك
الشر حصل بسبيل المسلمين مرة كثيرة خصوصا على اهل بيت الرسول كما وقع لهم من الهضم واخذ الحقوق وكذا لجميع بني هاشم
واكثر الصحابة وفضلائهم وصالحيهم بسببها امر كثير ومن تتبع السير والاحوال التي جرت بين الصحابة عرف ذلك
الثالث امره بقتل من عاد الى فعل مثلها وذلك يدل على ان مثلها بلغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وعدم الحلم
واحد لوجوب اهدارها في الصفة واللوازم وهذا القبح لازم لها لان مثلها على ما زعم يجب ان يكون لازما لها لوجوب
مساواة الامثال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون حكم تلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها القتل لاجل ذلك القبح
استحق فاعلها القتل لاجل ذلك العلة وذلك لمن عرف حقيقة التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية
وذلك يدل على مخالفتها القوانين العقل والشرع واما قدحهم فيه بتسميته نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله والذي فادح فيه

بيان ان امامته منصوصة من عند الله

قول عمر ان بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها قادح في تلك البيعة من وجوه ثلاثة

قدحهم فيه بتسميته نفسه خليفة رسول الله

الكل ودوا انه سمى نفسه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يستخلفه ولم ينص عليه ولم يدع هو ذلك ولا ادعاه له احد من اتباعه فانه
لو كان مستخلفا من رسول الله صلى الله عليه وآله لذكره الا واحتج يوم السقيفة على الانصار وكان نوزعهم الامر الباعث
التي احتج فيها الى القيل والقال والتشاغل والشبوف والاحتمال الا في عابر السقيفة لان الالجاء الى الاصعب والتوسل الى الكلم
من احتج بها اثر مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يفعله عاقل ولو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به
اذ لا اعظم بعد عز من بال فيه اذ اهل العقل والشرع رسول الله صلى الله عليه وآله انه استخلفه وانص عليه لم يدع هو ذلك ولا ادعاه له
احد من اتباعه في شيء من احواله الا في قصة قراءته براءة ثم امر برده واخذ السورة منه بوحي من الله وامر ان لا
الا علي عليه السلام وقد مضت الاشارة الى ذلك فان قيل انه استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه وجاء به اهل السنة قلنا هذا
النقل كذب وزور بل الذي نقول عليه اهل النقل الصحيح ورواه اهل البيت عليهم السلام ان بلالا لما اذن للصلوة يوما فلم يخرج النبي
لاشتغالهم بمرض النبي صلى الله عليه وآله لانه كان قبل ذلك اليوم اذا حضرت الصلوة ان كان النبي خفيفا خرج وصلى
بالناس وان كان ثقيلا امر عليا ان يخرج فيصلي بالناس ففي ذلك اليوم كان النبي ثقيلا في المرض وكان مغمورا بالوجع
فلم يتيسر لعلي الخروج الى الجماعة لاشتغاله بالنبي صلى الله عليه وآله فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة قال علي عليه السلام اني مشغول
برسول الله صلى الله عليه وآله فلا اقدر على مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت عائشة لبلال امر ابا بكر فليصل
بالناس فظن بلال ان ذلك عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يقع في وهمه ان زوجة النبي تقول ذلك من عندها فقال بلال
للناس صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر افاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسمع التكبير فقال من يصلي بالناس يا علي
فقال ان عائشة امرت بلالا ان يعلم ابا بكر ان يصلي بالناس فنظر النبي صلى الله عليه وآله اليها شزرا ثم قال انكن كصويحبات
يوسف ثم قال اخرجني الى المسجد فقد حدث في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام وهو يتهادى بين علي عليه السلام والفضل بن
عباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما رآه المسلمون عظم عليهم ذلك وعرفوا انه صلى الله عليه وآله لم يرض بما فعله ابو بكر
ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر عنه وصلى بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة جلس للناس ساعة ثم
قال ايها الناس ان الجماعة من اصحابي يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين وهي التي توافق
عليها الاصول المعتبرة لان تقديم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلى الله عليه وآله لكان خروجه في تلك الحالة عبثا يكون من السفه
والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامر رسول الله صلى الله عليه وآله لكان خروجه بعده وتنحيته نقض الاول ونسخه وابطال حكمه
ولعله فعله لذلك اظهارا لنقصه بين الناس وانه لا يصلح لشيء من امور الدين فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة
فبالاولى انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة الصلوة لا يعتبر فيها العدالة في مذاهبهم فكيف بغير جامع الشرائط
بالعدالة عندهم ولو لا هذا التقديم على تقديره وقوعه على عدم جواز خلافة الجمهور ولا يتبرع بشوقها واما قولهم انه بني
على صلوة ابي بكر لانه كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية فقول لم يثبت عندنا ومن النقل واسعدهم يلزم تفضيل الفضلاء
من انه صلى خلف ابي بكر والقول بذلك يخالف جميع قواعد الاسلامية فالقول به على حد الكفر اعاذنا الله من امثال
ذلك واما قدحهم عليه بقتله مالك بن نويرة وقتل قوم الذين بني لهم بنو حنيفة فذلك انه اظهر من الشمس معلوم بالتواتر
وقصته على ما رويت من مشايخ بالاسناد الصحيح انه لما قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك بن نويرة الى المدينة من البحرين
وكان البادية هو يومئذ سيد قومه بني حنيفة لما سمع بموت النبي صلى الله عليه وآله والتمر فلما وصل المدينة وعلم ان خليفة

ابي بكر

ابي بكر وقعد عليه علي عليه السلام انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فراى ابا بكر يخطب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يوم جمعة فقال
يا ابا بكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك ورد الحق الى اهله اما استحييت ان تقوم في مقام اقام الله
ورسوله فيه غيرك وما تركت يوم الغدير لاحد حجة ولا معذرة انسيت تسليمك على علي عليه السلام بامرة المؤمنين في جملة
المهاجرين والانصار والله لئن لم ترد الحق الى اهله ليتفاقمن عليك الامر فقال له ابو بكر
يا مالك فلست من اهل السابقة ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له يا مالك وما انت وذاك ولم تزل لئيما دنيا دنا
في الجاهلية والاسلام فقال ابو بكر لمن حضره اكفوني هذا الاعرابي البوال على عقبيه فقام اليه جماعة من اتباعه
فانكروه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو يتهدد القوم فلما فرغ ابو بكر من صلاته ودخل الى داره ارسل
الى خالد بن الوليد وكان بينه وبين مالك احنة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نويرة
واقتله واسب قومه فاني اخاف ان يفتق علينا منه فتق لا يرتق فخرج خالد في اثره في ماية فارس فلما قدم على
بني زبيد ركب عليه الخيل الجياد فقال خالد ما لكم يا بني زبيد اكفرتم بعد الاسلام فقالوا لا ولكن ما اجبت
فيما ارسلنا الى امرنا وانما نحن هذه الليلة اضياف فقالوا على الرحب والسعة واقروا خالدا
واصحابه وبسطوا لهم بسط القباب وناموا تلك الليلة فلما كان عند انتصاف الليل قام خالد واخذ
سيفه ودخل على مالك وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله غدرا ثم صاح في الحي فركب اصحابه فقتلوهم وسبوا
حريمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امرأة مالك فبات بها عروسا وجاء الى ابي بكر بالاسارى
والغنائم وروى الشيخ سعد بن عبد الله الراوندي في كتابه انه لما قعد ابو بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني
حنيفة ليأخذ زكوة اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبعث كل سنة رجلا ياخذ صدقتنا من
الاغنياء ويفرقها في فقرائنا فافعل انت كذلك فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعوا الزكوة فبعث
معه عسكرا فاتى بني حنيفة وقتل رئيسهم واخذ زوجته ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع بهن الى المدينة
وكان ذلك الرئيس صديقا لعمر فقال عمر لابي بكر اقتل خالدا به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال ابو بكر ان
خالدا ناصرنا فتغافل وفي رواية عروة ان عمر دخل المسجد فراى خالدا وقد لبس ثيابا قد صدئت من الحديد وقد غرز في
عمامته ثلثة اسهم اعلا نفسها وهو يختال في المسجد فرحا بقتل مالك وسبي قومه فقال له عمر انا يا عدو الله واقتلنا
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله والعدوان على رجل من المسلمين فقتلته غدرا ونكحت امرأته ثم جئت تختال فرحا المسجد
بين المسلمين ثم انتزع الاسهم من عمامته فكسرها ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن امكنني الدهر منك يوما
لاقتلنك بمالك فخرج خالد من المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال
ابو بكر ارفع لسانك يا عمر عن خالد فانه سيف من اسيافنا وانما فعل الذي فعل بامري فسكت عنه عمر لابي بكر
ثم قال انه لم يجب نفسه بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لئن تمكنت منه لاقيدنه به ولما ولي عمر
الخلافة طلب خالدا ليقتله بمالك فهرب منه الى الشام وبقي بها حتى مات قال الراوي وادخلت السبايا الى المسجد
وفيهن خولة فجاءت الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله والتجأت به وبكت وقالت يا رسول الله نشكوا اليك افعال هؤلاء
القوم سبونا من غير ذنب ونحن مسلمون ثم قالت يا ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

رسول الله صلعم فقال ابو بكر منعتم الزكوة فقالت لبيك لامرك على ما زعمت وهب رجال منكم فما بال النساء المسلمات نسبين
واخذ كل رجل من السبايا وجاء طلحة والزبير واراد ان يأخذ خولة من السبي فقالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني
الا من خبرني بالكلام الذي قلت ساعة ولدت فقال ابو بكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بما لا تحصيل له
فقالت والله اني لصادقة وجاء علي عم فوقف ينظر اليهم والبهائم ثم ناداها يا خولة لما كانت امك حاملا بك
وضربها الطلق قالت اللهم سلمني من هذا المولود فلما وضعتك ناديت من تحتها لا اله الا الله محمد رسول الله
يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد فكتبت امك ذلك الكلام في لوح نحاس قد فطرته في الموضع الذي سقطت
فيه ووضعته بين كتفك امك بذلك وفي وقت سبيك اخذت اللوح وشدته تحت عضدك الايمن هات اللوح الذي
البتة وانا ابو ذلك الغلام الميمون واسمه محمد واستقبلت القبلة وقالت انت المنان المتفضل اوزعني ان اشكر
نعمتك التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بكر وقراه عثمان فما زاد على كلام علي حرفا ولا نقص فقال ابو بكر
خذها يا علي فاخذها منهم وبعثها الى بيت اسماء بنت عميس فلما اخوها تزوجها علي عم وتزوجها وجاءت هذه
الرواية بطريق اخر روي مرفوعا الى دعبل الخزاعي الشاعر قال حدثني الرضا عم عن ابيه عن جده قال دخل على الباقر
جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا اهل رضي ابوك علي عم بامامة الاول والثاني فقال اللهم لا
فلم نكح من سبيهم خولة الحنفية فقال اسألوا جابر الانصاري فارسل اليه فلما حضر سألوه عن ذلك فقال ثم حضرت
النبي وقد دخلت الحنفية فيمن ادخل فلما نظرت الى جميع الناس عدلت الى تربة رسول الله صلعم والزمها عليه بالبكا
ثم قالت السلام عليك يا رسول الله هؤلاء امتك سبتنا سبي النوب والديلم وما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى
اهل بيتك ثم قص القصة كما مضى ثم قال فلما قال ابو بكر خذها يا ابا الحسن قال سلمان والله ما اخذها منه لاحد على امير المؤمنين
بل الله ولرسوله ولو والله ما اخذها الا بالمعجزة الباهرة وعلمه الظاهر وفضله الذي يعجز عنه كل ذي فضل وقال
المقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طريق الهداية فتركوه واخذوا طريق العمى وقال ابو ذر واعجباه لمن يعاند الحق وهو يعلم
ايها الناس قد تبين فضل اهل الفضل ثم قال امن على اهل الحق بحقهم وهم بما في ايديكم احق واولى وقال عمار
انشدكم الله اما سلمنا على علي عم بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلعم والرفوت عمر ثم زجره عن الكلام وقام ابو بكر
ثم بعث علي عم خولة الى دار اسماء بنت عميس وقال لها خذي هذه الجارية واكرمي مثواها فلم تزل خولة عند اسماء الى ان قدم
اخوها فزوجها علي عم وساق اليها وما نكحها امير المؤمنين ثم الا بعقد النكاح وذلك دليل على فساد فعل القوم وان
الذي فعلوه ببني حنيفة كان مخالفا للشريعة وقواعد الاسلام ولاجل ذلك لم يرضه عمر وانكر على ابي بكر فعله وقال
كيف يحل قتال القوم وقد قال رسول الله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله فاذا قالوها
حقنوا مني دماءهم واموالهم فكيف صح قتال القوم وسبيهم وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر انظر اخر الحديث الا بحقها
الا وان من حقها الزكوة والله لو منعوني عقالا لقاتلتهم عليه فسكت عمر وانت تعرف مما تقدم من الروايات ان
السبب ما قاله ابو بكر وان القوم ما منعوا الزكوة ولا كان قتالهم لاجل منعها وانما السبب ميل القوم الى
علي عم واعراضهم عن اعتقاد خلافته وبيعته فاراد بقتلهم ضعفا في جانب علي عم حتى لا يبقى له انصار يقومون معه ولا
مالك بن نويرة المسجد بل على ذلك فقتلهم ظلما وعدوانا وتعطيل الحدود الشرعية وجرأة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الوجوه

طريق آخر

[illegible]

[illegible]

الفجر لما سأله عن مالك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على الكراهة لذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما ولي الخلافة
طلب خالدا الحنفي منه لحق دم مالك فانهزم الى الشام ورد عمر على ورثة مالك وبني حنيفة جميع ما وجده من سبيهم
وغنيمتهم واستدرك ما امكن ابتداء الناس فانما فعل ذلك لعلمه ان الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد الاسلامية
وان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة على ابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاديات ولا اختلاف فيها يتدرج قلت
هذه المسألة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد بل هي من المسائل المعلومة بالنص اذ تحريم قتل المسلم
معلوم من الدين بالضرورة ويدل عليه الحديث المتقدم ولهذا ان عمر احتج به على ابي بكر وجواب ابي بكر له بمنع الزكوة لم يكن
محققا لانه لو كان ثابتا وجب الخطاء على عمر في تركه ما هو معلوم بالنص واذا لم يتحقق المنع فيها ثبت الخطاء على ابي بكر
لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد ههنا ولهذا لم يكن رد عمر لما وجده من سبيهم وغنيمتهم الا لما علم عدم تحقق المنع منهم
فيقع القدح في ابي بكر من قد قتل من لا يستحق القتل وهو ظ واما قدحهم عليه بمنع ارث فاطمة فمعلوم بين
الكل ان ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك واخرج وكيل فاطمة عم منه وكان رسول الله صلعم والرقد نحلها
اياه وتصرفت فيه في حيوته ويوم مات ابوها وهو في يدها وتحت تصرفها ثم منعها ارث النبي صلعم والرد وجعل جميع
ما تركه فيئا للمسلمين ونازعه علي عم في ذلك وفاطمة فلم يرجع عنه فاما النحلة فطلب البينة من فاطمة فقال له علي عم
حكمت فيها بخلاف ما حكم الله تعالى ورسوله لجميع المسلمين فانك طلبت البينة من فاطمة عليها السلام على شيء هو في يدها
وذلك خلاف قول رسول الله صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر واما الميراث فاحتج عليه بخبر رواه هو
ولم يروه احد معه غير مالك بن الحدثان وكان من الاعراب الذين لم يصحبوا النبي صلعم الا قليلا وهو قوله
انه قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ومعلوم ان هذا الحديث كذب ويرده نص الكتاب
في قوله تعالى وورث سليمان داود وقوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب لا يقال ان المراد
هو النبوة لان ذلك تخصيص الاصل عنه لانه قال في يحيى اني خفت الموالي من ورائي وتلك الموالي هم الذين
يرثون المال بالقطع لانهم لا يرثون النبوة بالاجماع وايضا فان شفقة النبي صلعم والعالم الخلق لا تقصر عن اقرب
الناس اليه حتى لا تعلم ابنته انها لا ارث لها حتى تركها في الجدال والقال والمنازعات والمخاصمات ويعلم بذلك
ابا بكر دونها ودون زوجها وولديها وايضا من المعلوم بين الكل ان فاطمة عم من اهل البيت المنصوص لهم بالطهارة
فتكذيبها في ادعاء فدك رد على الله ورسوله وكيف يصح ان يكذب دعوى فاطمة نحلة فدك ويصدق الازواج في
ادعاءهن الحجرة وما ذاك الا من عناده لال الرسول وبغضه لهم فذلك من الفضائح الظاهرة المخالفة لاصول
الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد لها بها علي عم والحسن والحسين عم وام ايمن زوج النبي صلعم والرد شهادتهم
اجمع وذلك مخالف الكتاب والسنة واما قدحهم عليه بمواطاته خالد بن الوليد على قتل علي عم عند صلوة الصبح فهو
من المشاهير رواه اهل السير من الفريقين ان عليا عم لما طالت المنازعة بينه وبين ابي بكر في المبايعة واشنع علي عم في
المبايعة له جلس هو وعمر وجماعة من اصحابهما يديرون الفكر في امره وما يكيد ونسروا فقال لهم خالد بن الوليد انا اقتله
فقال ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد قال نعم فقال له افعل ذلك غدا وقت صلوة الصبح صل الى جانبه وسيفك
تحت ثيابك فاذا جلس للتشهد فاقتله والعلامة بيني وبينك عند التسليم بعد التشهد فقال خالد افعل ذلك غدا

قدحهم في منع ارث فاطمة

في بيان قدحهم بمواطاة خالد بن الوليد على قتل علي عم

خالد وقام الحاجب على رأسه وسيفه معه وكان الرجل ايفكر في صلوته في عاقبة ذلك فخطر بباله ان علياً ان قتل خالداً ثارت الفتنة
وان بني هاشم يقتلوه فلما فرغ من التشهد التفت الى خالد قبل ان يسلم وقال لا يفعلن خالد ما امرته ثم قال السلام عليكم
فقال علي لخالد او كنت فاعلاً ذلك قال نعم لولا انه نهاني فمد علي يده الى عنقه باصبعين وعصره بهما حتى كادت عيناه تسقطا
وجعل خالد يضرب برجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر احد ان يخلصه وكان كلما قرب احد دعمه بحيث فلم يجسر احد فقال
ابو بكر لعمر هذه مشورتك المنكوسة وكان علي اذا غضب لم يقم من غضبه حتى جبينه فجاء العباس فلم يقدر احد من العرب
شفعوا الى ابن عباس فشفع الى علي في خالد فاطلقه لاجله بعد ان كاد يتلف نفسه وقد افتضح بين القوم وكان خالد بعد
ذلك يرصد الفرصة والغرة من علي ليقتله وكان بعث ابو بكر معه عسكراً الى موضع فلما وصلوا من المدينة وكان
خالد شاكاً في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب وقد امروا ان يفعلوا كلما يأمرهم خالد فقال في نفسه الآن وقت
ذلك فبينا هو خارج اذ رأى علياً يجيء من مزرعة له منفرداً بلا سلاح فلما دنا من علي وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه
ليضرب به على رأس علي فانتزعه علي من يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره ينظرون اليه فلم يجسر احد منهم
ان ينبس بكلمة فرجع الى ابي بكر خائباً باكياً وكان كلما مر على ملأ من المسلمين قالوا ثم القلادة قلادة يا خالد من فعل
بك هذه فيقول فعله علي بن ابي طالب فلما رآه ابو بكر في تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه وقال ما هذا ومن فعل بك
فحكى له القصة فقال له ابو بكر الم انهك عن التعرض لعلي بن ابي طالب واعلمك انه ليس لاحد به طاقة ثم ان القوم احتالوا
وذكروا وفكروا فلم ينفتح لهم ذلك ولم يجدوا الا السبيل فاستحضروا جماعة من الحدادين فقالوا لا يمكن الا بتليين
النار وهذا لا يؤدي الا هلاكه ثم انهم تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان علياً هو الذي يخلصه كما انه هو الذي جعله
وقد الان الله له الحديد كما الانه لداود ثم فشفع ابو بكر الى علي وتضرع عنده فاخذ العمود بيده وصار يوسعه
فلا اهلاً وهو بين اصابعه كالشمع حتى فكه قطعة قطعة واعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقائع واشنعها لانها
فان مواطأة القوم لخالد على قتل علي دليل على انهم الالم لقتله وذلك دليل على عداوتهم وهو من اعظم القوادح التي
لا يمكن ردها ولا الاعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض الشافعية استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام
قبل التسليم في الصلوة لخرجه اعتماداً على فعل ابي بكر في ذلك عند خيفته لخالد وما قال علي وهذا ان خالد لم يكن له
بل اقر به ولو لم ينهني لفعلت والخصم اذا سلم هذه الواقعة لم يمكنه الاعتذار لابي بكر عنها واما قدحهم عليه بشكه في انه
للخلافة فمعلوم عن قول المنقول من الرواة في مرض موته تمنيه انه سأل النبي ليت سألت رسول الله صلعم هل للانصار
في هذا الامر حق ام لا وهذا امر روي من طرق الجمهور وقالوا انه من جملة ما ندم عليه حين اشتدت وطأت عند هذا الشك
عند الموت الى ان هذا الشك واعتقاده وجب ان يكون خلافته غير جزم بصحتها عنده فكيف يجعلها عنده وادار لا يكون
ونفسه وجوازها الانصار حقهم لزم ان يكون خلافته باطلة عنده فكيف لا المتخلف عليهم فانه ترجح بالشك اولى
وامره ومنه ان الفائدة بقوله لكم بين من شك في خلافته ومن بطل انه واما قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة
من بيت المال فقد اتفق الامري عند الكل فانهم رووا انه ابتاع لنفسه من مال المسلمين كل يوم ثلاثة دراهم اجرة لما القيام
بامر الخلافة وهذا ايضاً من المعلوم بانه انه خالف الاسلام فان قلت ان ذلك ليس بقادح فيه لانه لما اشتغل
المسلمين عن التكسب لنفسه الاجرة من مال المسلمين في مقابل عمله قلت اما في الخلافة فاما ان يكون واجباً عليه بالتعيين بحيث

قدحهم عليه بتخلفه عن جيش اسامة

من قوادحه شكه في استحقاقه الخلافة وتسليمه انه لا حق للانصار فيها

قدحهم عليه باخذ الاجرة على الخلافة

لم يكن هناك من يقوم بغيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة قطعاً لان من يؤدي فرضاً ومؤدي الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة
عليه اجماعاً وعلى الثاني لم يكن هناك ثم معلجزي في اخذه هذه الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه من المتبرعين مع انه ابداً فيه
من رضا كل المسلمين وهو متعذر او متعسر واما قدحهم عليه بتاخره عن جيش اسامة فهو ايضاً مما اتفق اهل السير والخبر
فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض موتة وكان امير على الجيش الذي نفذه النبي صلعم الى ارض الروم امره
على جماعة من المسلمين ولده اسامة ابن زيد وامره بالتوجه الى الموضع الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة الذين امر عليهم
اسامة بن زيد ابو بكر وعمر وعثمان وكبار الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته وامرهم بالخروج
ولم يرخص لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فعسكر على ميلين من المدينة فتقاعد اكثر الناس عن الخروج
معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلعم فامر بالملحمة الانصار ان يحضوا الناس من دورهم ومنازلهم حتى يلحقوا بعسكر
فاستحضر بالطلب باجمعهم ثم امر اسامة بالرحيل فرحل اسامة واخبر النبي صلعم بسيرهم فقال كلا ان القوم غير سائرين ثم
انه ثقل حاله فانفذت عائشة الى ابيها وصاحبة النبي صلعم والى حفصة ان ثقل حاله وقد ايست منه ولا يبرحا حتى ياتي بهما
بما يكون من امره فلما وصل هما الخبر اقبلا على اسامة فقالا لا ندري متى نذهب الى المدينة ورسول الله صلعم قد ثقل حاله واشتد
مرضه وقد ايس اهله منه ونحن احوج الناس الى الحضور بالمدينة فقال لهما لا افعل الرجوع وقد مرت بالمنبر وقال الا ان كنت
لا ترجع فانا في هذا المنزل حتى يعرف بما يؤول اليه الامر فاقام اسامة يومه ذلك بليلته فلما كان الليل جاءهم الرسول من
عند عائشة يامرهم بدخول المدينة بعد نصف الليل فدخلا المدينة بعد نصف الليل وقد كان النبي صلعم مغمورا بالمرض فلما
افاق قال لقد طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فسئل عن ذلك فقال صلعم ان طائفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا
عن معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري ليبغوا الفتنة الا انهم قد ادركوا فيها فلما كان الصبح قبل ابو بكر وعمر حتى
حتى دخلا على النبي صلعم وآله فلما بصر بهما قال لهما الم امركما ان تكونا في بعث اسامة فلم تاخرتما عنه فقالا لانا كنا قد خرجنا
معه ثم رجعنا فقال ولم رجعتما وقد امرتكما بالكون معه فاغتمومني وعصيتما امري فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك
عهداً وقال عمر ما كنت لاسأل عنك الركبان فاعرض عنهما ثم استلقى على وجهه قائلاً نفذوا جيش اسامة لعن الله
من تخلف عنه حتى قالها ثلثاً وهذه الواقعة تدل على القدح فيهما من وجهين الاول تامير اسامة ابن زيد عليهما اذ
النبي صلعم مع بقاء امارة اسامة عليهما وهو حكم لم ينسخه صلعم لموته ولا نسخ بعده فامارة اسامة ثابتة عليهما ومع
ثبوتها عليهما لا يصح خلافتهما الثاني مخالفتهما الرسول صلعم والرد عليه الامر مع تكريره وتاكيده وتعيينهما من الخروج
وانكاره عليهما لما رجعا وكل ذلك قادح في عدالتهما وموجب لثبوت فسقهما وذلك ينافي الخلافة باالاجماع واما قدحهم
عليه في نصب الخلافة على عمر بعده فان ذلك مخالف لما روي الى رسول الله صلعم والرسول ترك النص على زعمهم فكيف صح له ان يفعل
خلاف ما فعله رسول الله صلعم على زعمه وكيف صح له ان يخرج المسلمين من الاختيار الثابت لهم بزعمه وسيفرقونهم و
ان تخصيص معين بغير رضى منهم مع انه لم يبال بالامة عليهم الا برضاهم ومشاورتهم كما زعم وطعن ان طلحة ابن عبد الله
لما سمع انه ولى عمر ابن الخطاب دخل عليه فقال كيف ثبت علينا فظاً غليظ القلب وقد جربنا من الاخبار بعد ما كان امر
شورى بيننا وانت برضي الله عز وجل اقربهم الله فسالك عن انه محمد فقال ابا الله تخوفني لئن سالني الله عن
ذلك لاقول لقد وليت عليهم خير اهلك اسكت يا طلحة فانه خير الناس لك ولقومك فسكت طلحة ودخل عليه سعد فقال

قدحهم عليه بالتخلف عن جيش اسامة

قدح الاول في نصب عمر الثاني بالخلافة

ان الناس لا يرضون منك غلا او عرفانه غليظ على المسلمين وانت بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم فقال اتراه ابقيا لله
لما يجدني عليه من اللين ولو قد توفيت لوجدتموه وقد يرجع عن كثير من ذلك فقال انا المسؤول عن ذلك فقال ان سألني
عن ذلك ربي قلت وليت عليهم خير الناس فقال او عمر خير الناس يا ابا بكر فقال اي والله وانت شرهم فخرج غضبان
وبالجملة فقد التجأ الصحابة الى ارتضائه ولاية عمر واخرجهم عن الاختيار وحج نفوذ ان كانت الخلافة بالاختيار فلا وجه
لاخراج جماعة اثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة الواجب تبعها في الخلافة وان كانت بالنص لزم اخلال الرسول بالواجب
لاخلاله بالنص في زعمهم وان كانت بكل من احدهما فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر او هما متساويان فان كان الاول
فان كان الاولى لزم منه ترك ابو بكر لما هو الاولى وذلك قدح في عدالته لانه رجح عدل عما هو الاصلح للامة والا
بان يفعل احدهما الغير المقررة ولا فائدة عاجلة ولا اجلة لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة التي اشترطها
في الخليفة لوجوب رعاية الاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم فاشاده مشقة بتخصيص واحد على ما هو صلاح الكل
خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة المسقطة لصحة الاعتقاد به وان كان النص اولى واصلح وقد ترك النبي
المبعوث رحمة للعالمين الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم لزم القدح فيه فان ذلك يوجب الكفر وان كان الثاني فترجيح
احدهما على الاخر بلا وقوع ومن الاخر ترجيح بلا مرجح وهو محال بالضرورة فكيف صح من الرسول ترجيح جانب الاختيار
ومن ابي بكر ترجيح جانب النص بغير مرجح بخصوص احدهما فرضا لان غير معقول في بديهة العقل فيكون ذلك النقض
على وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما قدحهم عليه بدفنه في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله
بامره ووصيته ورضاه فقد لان من المعلومات الضرورية انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي صلى الله عليه وآله والرواية صريحة بذلك
ووجه القدح فيه ان من المعلوم عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر رسول الله صلى الله عليه وآله والرواية مشهورة بذلك ووجه
واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون على حكم مال النبي صلى الله عليه وآله والاولاد على الاول يتوقف على صحة الدفن على اذن لعموم لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لانه محرم حرام شرعا باتفاق اهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما الى الوارث
ومعلوم انه لا يصح الدفن الا باذن لعموم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه من المعلومات الضرورية انه
الوارث لم ياذن واما الى المسلمين وبالاذن يتوقف صحة الدفن على اذنهم وهو لم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون
لعائشة قلنا ذلك غير معلوم لا يعد المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي صلى الله عليه وآله وسائر بيوت ازواجه لم يكن لاحد من ازواجه
فيها ملك لا لعائشة ولا لغيرها بل كانت ملكا للنبي صلى الله عليه وآله والرواية منها انها الى الازواج انما هو لاجل سكناهن
فيها لا انها ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصتها من الميراث قلنا ذلك باطل من وجهين الاول ان ابا بكر
نفى ميراث النبي وعد ان الانبياء لا يورث فلا ارث لعائشة بحكم ابيها وعمر الثاني ان السهم الذي يرث عائشة لا يسع
الدفن فيه لان حصتها التسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه وآله مات عن تسع زوجات وهن انما يرثن الثمن لمحل فالحجرة
وذلك لو قسم لا يجيء منه ذراع ولئن قلت ان السهم شائع ابقى فلا يصح التصرف الا باذن جميع الورثة ومعلوم انه لم
يحصل ولهذا قال ابن عباس وقد راى عائشة يوم موت الحسن عليه السلام وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا ادعه يدفن
مع النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر وعثمان بالبقيع واسوأتاه يوما على بغل ويوما على الجمل تجملت تبغلت ان عشت تفيلت لك
التسع من الثمن وبالكل ملكت واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم من اهل

البتر

البتة انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه الخلق فكيف صح ان يكون
خليفة للناس وامامًا يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور دينهم ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة
لا هم من الخليفة تعليم الاحكام النافعة في المعاش والمعاد فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الفائدة المطلوبة من
الخلافة فيكون نصبه عبثا خاليا من الفائدة وهذه جملة ما سئل عنه الاول انه سئل عن معنى الكلالة المذكورة
في الكتاب العزيز فلم يعرف معناها وان كان يعلم انه من سماه لمن وكذا سئل عن معنى الاب المذكور في قوله تعالى وفاكهة وابا فلم يدر
ما هما وم بعد الجواب حيث قال اي سماء تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب الله برايي فبلغ ذلك عليا
فقال ما اغناه عن الراي في ذلك اما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا لام او لاب او لام واب اما علم ان الاب
هو المرعى لانه تعالى قال بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك ورد في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل المدينة فسأل عن خليفة النبي
فقيل انه ابو بكر فسأله عن خليفة فقال ابو بكر ما الذي تسأل عنه فقال اين الله قال ابو بكر هو على العرش فقال
اليهودي خلت الارض منه حينئذ فتحير ولجأ في بعض الامكنة فقال ابو بكر اعزب عني هذه مسائل الزنادقة فخرج وهو يستهزئ
بالاسلام واهله لما لم ان خليفة هذه الجهالة فلقيه سلمان الفارسي فارشده الى علي فقال له يا اخا اليهود قد علمت
ما سألت عنه وما اجيب به وانا لم نقل كذلك بل نقول ان الله تعالى اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ولا يحويه
مكان ولا يخلو منه مكان الى اخر الكلام فاسلم اليهودي وكذا سئل عن حمار دخل على بقرة فنطحها فمات فما يجب على رب
البقرة فقال بهيمة قتلت بهيمة لا ارى في هذا شيئا فجاء الى علي فاعيد السؤال فقال ان كان الحمار دخل على البقرة
في مناهما فقتلها فهو هدر وان كانت دخلت عليه في مكانه فقتلته فهو في ضمان صاحب البقرة فرجعوا الى قوله وقول
النبي صلى الله عليه وآله والدلالة ان هذه القضية كانت في ايام حياة النبي صلى الله عليه وآله والى غير ذلك من المواضع التي عجز عن الفتيا في
احكامها الى علي عليه السلام لو اشرنا الى جميعها لطال الكتاب فيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية واما قدحهم عليه بانه مات
فاطمة عليها السلام وهي ساخطة عليه فلم يكن لذلك الا لما منعها فدك والميراث وجاءت اليه وكلمته فيهما واحتجت عليه ولم يجمع
ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه حتى تموت ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو
بكر ولا احد من اتباعه واصحابه ولهذا دفنها علي ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من اتباعه وقد روى اخطب خوارزم
في كتابه ان فاطمة ماتت وهي ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها عليه قدح فيه فلما ثبت عند اهل الاسلام
من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل ولما روي في الاحاديث الصحيحة عن ابيها في حقها من قوله يؤذيني ما اذاها ويريبني ما رابها وقوله ان الله يرضى لرضاها ويسخط لسخطها الى غير ذلك واذا كان الحال كذلك وجب ان
سخطها انما يكون واقعا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما يسخطها مخالفا لهما فيخرج
عن العدالة وذلك من اعظم القوادح اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافة فيبطل الاجماع قال ومن ذلك تولية
لعمر فانه من القوادح المشكلة لقوادح اخرى وفاة الخلافة لما تمهد له من بوصايته البدع في الشريعة وغيرها
فزاد فيها ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين فاجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حي على خير العمل وزاد فيه
الصلاة خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر والجماعة في النافلة ووضع الخراج ودون
الدواوين ونهى عن المتعتين وقطع السارق من معصم الكف ومفصل ساق الرجل خلافا لما امر النبي صلى الله عليه وآله ولم

من ترك الكف والعفيف وانفذ طلاق الثلث المرسل ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج في قريش ومنع العجم من التزويج في العرب واحدث التعصيب في الارث وحكم بعول الفريضة وقد جوابه التخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وتخلف عن النبي في غزاة النبي ص والدخالة في السقيفة ومنازعة الانصار في امر الخلافة لرغبة في الخلافة ولا امر له وكان لم يرده من نبيه خلافه فان ابا بكر ومن باقي الصحابة وقد يعد من تخلف عنها وقالوا لولا ان كان عمر عالم بنبي حتى قال اعلمكم بجواز الموت على النبي ص دائم برجم الحامل والمجنونة لولا نهي علي ع وكذا غلطه المراة في تحريم زيادة الصداق على مهر السنة حتى قال كل الناس افقه من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد بقضايا مختلفة ومتناقضة وفضل في العطاء واعطى ازواج النبي غير حقهن ومنع اهل البيت من حقهم وابدع في قضية الشورى خلافا للنبي ص ولابي بكر ورده على النبي ص في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاختلاف ومنعه عن مراده وضرب علي ما الاحصى بحرمته من كونه مجاري بعدي وخرق كتاب فاطمة ع وقد كتب لها ابو بكر برد فدك والعوالي عليها فقتفد بالسوط بامره وضغطها بالباب حتى اجهضت جنينها كل ذلك رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجوابات اعترافا بصحته

وقوعها **الاول** اشارة الى فوائح المعدودة في الثاني ولا ريب ان خلافته مبتنية على الاول فبطلان خلافة الاول يقتضي بطلانها لانه فرع الفرع فخلافة الثاني لبطلان الفرع ببطلان الاصل ككون ذكر الفوائح المعدودة جرانه زيادة في اقامة الحجة وكشف للحق واظهار للثواب عن المعلوم في سير المحدثين واخبار الراوين ان عمر لما تمهد له بها وابطل الاثر عن السنن النبوية وابدع في الشريعة المحمدية بزيادة ونقص فما يتعلق بالطهارة من ذلك ذكر مسائل احدها الامر بالمسح على الرجلين في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك النص وعمل بالتاويل والجهل كان وجعل متبعا للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم ومسح متابعة للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنن الماخوذة من الخلفاء واعتمدوا على قول الخليفة وتركوا قول الله وتصرفوا في محكم كتابه حاولوا تاويله بالاخبار الواهية بالمسح نصرة لمذهب الخلفاء مع ان جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا عملوا بقول عمر بل تشتوا في العمل بنص الكتاب بعدهم علي ع وابن عباس في حديثه وابو ذر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال ابن عباس لا اجد في كتاب الله الا غسلتين ومسحتين وكذا جميع اهل البيت وعلماؤهم ومعلوم ان العمل بكتاب الله واتباع آل رسول الله ص احرى واولى وان ذلك بدعة احدثها ذلك الخليفة خلافا على اهل البيت وتغيير لمعالم الدين واحكام الشريعة والثاني المسح على الخفين فانه اول من شرع واحدث الخليفة الثاني وتابعه اصحابه على ذلك مع المعلوم ان ذلك مخالف لنص القرآن لان المامور به انما هو مسح على الرجلين والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا عرفا وانكر ذلك علي ع فقال لعمر لم امرت بالمسح على الخفين فقال لاني رايت رسول الله ص يمسح يوم الطائف على خفيه فقال علي ع ذلك قبل نزول المائدة او بعدها فقال عمر لا ادري فقال علي ع لكني ادري انه ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ ولم يحفظ الناسخ وهو دليل جهله وجراته على تغيير الاحكام بغير علم ... ولهذا قال الصادق ع سبق الكتاب بالمسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور حسنة الاول النداء في الاذان بحي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها ودان النداء بان الصلوة خير العمل عنه جائز لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد فامر بترك ما امر الله ورسوله ص بهجره هذا الا استحسانا على الله وخلافا على رسول الله ص

في تعداد مطاعن الثاني وبدعه سنن الشريعة في ... ونقص

والى ارائه اعلم بمصالح الخلق منهما ام يدبر ويعلم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما ويقول ان النداء بذلك يوجب فساد هو ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان ذلك في الحقيقة وهم شيطاني وخيال ابليسي فان المؤمن الموقن بما جاء من عند الله لا يترك بعض فرائض الله لكون فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فان فرض الجهاد لاجل كون الصلوة افضل منه فان الكل منها يجب لمصالح الانام وان كان احدهما اكثر ثوابا بل ان كان لا ينبغي الاستبعاد ولا فساد في تفضيل بعض الفرائض على بعض فان تسمية ذلك النداء بحي على خير العمل حتى يحصل فاجتهاد النهي عنها وكيف يصح نسخ الشريعة من غير صاحب الشريعة مع ان الاتفاق واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي وكان يجب عنده لك ان يجتنب ابداع التعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي خلافا على آل الرسول ص لما علم انهم قائلون بذلك ومشتغلون به وثابتون على العمل به عن الله ورسوله ص فخالفهم عنادا للحق واهله الثاني زيادة في الصبح قول الصلوة خير من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما بانها افضل الاعمال اراد هضم ما عظمه الله ورسوله فاطلقها فجعلها خيرا من النوم مع انه من المعلوم بالبداهة ان النوم من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال القريبة اذا قصد بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يفيد فضلها ولا مزية لها فان جميع الافعال الاختيارية المندوبة خير منه فضلا عن الافعال الواجبة بل وبعض الافعال المباحة خير منه كالنظر في اصلاح المعاش والسعي في التكسبات الزائدة فانها اضحى خيرا منه فيكون ذلك اسفالا لمرتبتها وفضلها على شيء من العبادات لو اجتنبنا المندوب بل الواجب والمعلوم ان ذلك مخالف لما هو المعلوم من الدين بالضرورة ان النبي ص والائمة نصوا عليها بالتفضيل وخصصوها بالذكر على زيادة مرتبتها وشرفها على سائر العبادات حتى قال انها عمود الدين بنيت الصلوة وقال اول ما يحاسب به العبد الصلوة فاذا قبلت قبل سائر عمله وان ردت رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالقول بانها خير من النوم رد لهذه الاحاديث ولما هو المعلوم من الدين فضلها بل ذلك في الحقيقة تهجين لها كما قيل الم تر ان السيف ينقص قدره اذا قيل ان السيف امضى من العصا الثالث تقديم التسليم المخرج من الصلوة لعموم تحليلها التسليم على التشهد الذي هو جزء من الصلوة بالاتفاق وقد ورد في التسليم ان عمر اول من قدم التسليم على التشهد في الجماعات وذلك بدعة ظاهرة لان المنقول بالتواتر عن النبي ص والائمة من سائر اهل بيته ان التسليم آخر الصلوة وان التشهد يجب قبله ولان الذي وقع التشهد بعد الفراغ عن الصلوة لحصول التحلل منها بالتسليم الحديث فيلزمها النقص والخلل فلما الزم عمر الناس تقديم التسليم على التشهد لزمهم بطلان الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي عمود دينهم وذلك لان مقصوده هدم دين الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان عمود الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل والنقص فيها وذلك من الامور التي لا يتفطن لها الا من اعطي بالبصيرة وترك عادة التقليد والرابع امره بعقد اليدين المسمى بالتكفير فان من المعلوم بين اهل السيرة انه اول من امر وابتدع في ايام خلافته وان النبي ص لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق آل الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه الثاني خلافا على اهل البيت ع من حيث علم بانكارهم وعصيانا منه لذلك من حيث تفسيره على الخشوع والاعتكاف بين يدي الرب وهو استحسان فاسد لان كيفيات العبادة وكيفيتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع ع لا يجوز فيها مجرد الاستحسان لان الله قد نهى الخلق

في تعطيل ... الاول الخلاف لعقد اليدين

الحلق باشياء غير معقولة المعاني ولم يجوز لهم ما استحسنوه بعقولهم لقوله حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فعلم ان الاستحسان والاستصلاح لا يبيحان غير جايز عند من المتكلم ان عقد اليدين لم يرد بالنص الصريح لانه لو كان لما
انكره مالك وذكره في موطاءه الذي اعتمد فيه صحيح ما صح عنده من الاخبار وقيل بعضهم انه فصل بين النفس
الحيوانية والنفس الملكية لان مسكن الاولى من البدن ما تحت الصدر ومسكن الثانية ما فوقه فعقد اليد عند الوقوف
لفصل عساكر كل واحدة منهما وجنودهما من عساكر الاخرى فلا يحصل معارضة النفس الحيوانية للملكية حين
الصلوة فيتم التوجه الى جناب القدس بقلب متواضع فان النفس الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب
وجنودهما وعساكرهما منتشرة في جميع البدن خصوصا والقوة والغضبية منبعثة من القوة الخيالية التي مسكنها
الدماغ بالاتفاق فالقائل بمنع النفس الحيوانية والقائل لها بهذا الفصل الصوري وانما هو التوجه المعنوي والاقبال
بالارادات والعزائم الى نحو المحبوب باستيلاء القوة العقلية على المتوهمة والمتخيلة بسبب الرياضات والمجاهدات منه
انزل كما بناه الى المحققون لك الخامس ابتداع الجماعة في صلوة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة
انه دخل المسجد ذات ليلة من شهر رمضان في ايام خلافته فراى المصابيح في المسجد فقال ما هذه المصابيح
التي اراها فقيل ان الناس قد اشتغلوا بالتراويح فقال ما لي اراهم حلقا شتى ثم قال لو جمعتهم على شخص واحد
لكان املح ثم امرهم بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج في الليلة الثانية فراى الناس صفوفا
خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها بدعة ثم استحسنها ووصفها بانها نعمت البدعة
مع ان النبي صلعم قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ولهذا روي عن علي عم انه دخل ليلة جامع الكوفة
في شهر رمضان فراى اهل الكوفة قد اجتمعوا لصلوة النافلة خلف رجل منهم فامر ولده الحسن عم ان يفرقهم
فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما راوه ابتدروا الابواب فهم ينادون واعمراه الى من لك من بدعة
التي غير بها العبادات الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم ويستولي عليهم سلطان الغفلة والاهواء الشيطانية
وليرتد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين المحمدي صلعم واما ما يتعلق بالشرعيات غير العبادات فامور كثيرة
ذكر في الكمل منها عشرة اشياء هي من مشاهيرها الاول وضع الخراج على المسلمين ما شرع المحكوم في دين الاسلام
ان النبي صلعم لم يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في ولايته فقسم الناس ثلثة اصناف جندا واهل
واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم والجند لان اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والفتيا بالحجة
والشورى والولاية وانفاذ الحدود والجند عليهم الجهاد والقتال في فتح البلاد وجعل ما ياخذ من الرعية من الخراج
بمنزلة الزكوة وجعل الرعية هم اهل الزراعات والصناعات والتجارات فابطل بذلك اعمال الكل واخرجهم من حقيقة الاعمال
الى العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم ليس الا لتحصيل المعاش والرزق من بيت المال وكذلك لا يتفقهون ولا يفقهون ولا
يعلمون ولا يدرسون الا لذلك لا لله تعالى ولا للاخلاص في نشر الطاعة للامر وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند ترك
جهادهم لا لذلك العطاء لا لله ولا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش فابطل بذلك جهادهم
ودفاعهم وحرموا الثواب وكذلك الرعية صار اعطاؤهم الزكوة لا لاجل التقرب بها الى الله والاخلاص في امره بل
في مقابلة اعمال الصنفين لاحتياجهم اليهما في تقويم معيشتهم ودنياهم فابطل بذلك اعمالهم واحبط ثوابهم وكل هذه

الفاسد

الفاسد المبطلة لهذه الاعمال التي هي اساس الدين واصول حصلت من هذه البدعة التي تفرد بها هذا الخليفة الثاني
بدون سنة الله واوامره فانه ابتدع كتابة ديوان اثبت فيه اسماء اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات
والولايات واثبت لكل واحد ما يعطى من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله النبي صلعم
ولا ابو بكر فابتدعه هو وكتبه ووضعه بيد شخص سماه صاحب الديوان وابتدع له اجرة من ذلك الخراج على حفظه
وعلى هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي احدثها ثاني الذين
وزادها في احكام المسلمين الثالث نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء لما رواه الكل انه قام خطيبا
في بعض ايام خلافته فقال ايها الناس متعتان كانتا في عهد رسول الله صلعم حلالا الا انا احرمهما واعاقب عليهما
متعة الحج ومتعة النساء مع اتفاق المعلومات من الدين بنص القران اما متعة الحج فهو قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما متعة النساء فهي قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فريضة وكان عليه السنة النبوية لاثمة والكرام عملا بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يختلف في ذلك احد من العلماء واهل البيت
عليهم السلام مجمعون على ذلك وكلام عمر الى حيث قال كانتا على عهد رسول الله صلعم حلالا وانما احدث الشك فيهما من اهل الاسلام
ثم ابنه عمر من النهي عنهما وسبب منعه لهما اما متعة الحج فلما ورد في الاحاديث ورواه اهل القبلة انه لما نزل قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فمن تمتع بها ومن
ساق هديا فليبق على احرامه فانه لا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فاحل جماعة ممن لم يسق الهدي و
ما نقموا على احرامهم وكان ممن بقي على احرامه عمر فقال له النبي صلعم الا احللت بالحج او سقت الهدي فقال لا افعل الا الافضل
كما فعل الناس فقال انا اشعث اغبر وانا انكح النساء واشم الطيب لا يكون ذلك ابدا فقال له النبي صلعم انك لن تؤمن بها
ولا تؤمن بها حتى تموت فبقي ذلك في نفسه الى ان قد فعل في خلافته ذلك ومنع الناس من المتعة بالحج واما سبب منعه متعة النساء
فلقصة وقعت بينه وبين علي عم في عمرو وغيره من اهل الشرع فمحملة تحريم متعة النساء والمنع بعد ان كانت حلالا في عهد رسول الله
وعهد ابي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها لا بنسخ ما ثبت في القران والسنة عمر ورات رحمه الله وهو ثابت قبح
ثم اعترف هو بذلك فقال كانتا على عهد رسول الله صلعم حلالا انا احرمهما فاثبت التحريم الى نفسه لانه لا يثبت النسخ الى الرسول وذلك
يستلزم تشريع الشرع وابطاله لانه اجترأ على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء
فقيل له ان اباك قد نهى عنها فقال ان ابيك فانه نهى منها فقال اذا كان راي الله ورسوله حلالها افترك راي الله وراي رسوله
واتبع راي ابي قال علي عم لولا ما سبق ابن الخطاب المنع من متعة النساء ما زنى الا شقي وما اعجب الامر مذهب العامة ترجمت
تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه واتبعوا راي عمر وبعضهم وافتى الفقهاء الاربعة بتحريمها اتباعا لقول عمر واهملوا ما ورد في
كتاب الله وسنة نبيه حتى انهم لو لم يعملوا عن فعل المتعة لافتوا بقتله فقد روى بعض الثقات ان شخصا من شيوخ كان جار
لامراة ايمة فراى شخصا غريبا يتردد اليها فقال له ما لك والدخول الى هذا المنزل فقال اني قد استمتعت بها فقبض
في الحال عليه وجره بازار الى السوق ونادى هلموا الى القاضي لحكم المتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوه ملببا
حتى احضروه الى القاضي فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا انه زعم انه استمتع بامراة هي جارة لفلان فقام البعض من خدام
القاضي واستاذن القاضي في انه يستنطقه في الخلوة فاذن له وكان الرجل ممن يتشيع بالمناهج فاسره وقال له اذا سألك القاضي

خالك مع المرأة فطلق زينب بها وخلا وامسك على وجاء الرجل الى القاضي فقال يا مولاي انه مظلوم وهو يقول لعرب يا بقول هؤلاء العجم
فاستعطفه عن حال مع المرأة فقال الذي زينب بها فاطلقه القاضي واشهد الجماعة الذين جاؤا به فقالوا انما قال انه استمع بها
ولو قال انه زنى بها لما اشهد شانه وخرجوا ومضى الرجل سالما لانه اقر بالزنى ولو كان بقى على القول بالمتعة لحلت به العقوبة
الحال هؤلاء العوام الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ولا ينكرون ما حرمت الشريعة بحرمة ونشهد للقائل حيث يقول
زنا كم تعفون عنها ومن اتى البكر من المتمتعين قتلتم الرابع قطعه السارق الذي وجب قطع يده من معظم الكف والذي
وجب قطع الرجل قطعه من كعب الساق خلافا للمنقول عن النبي صلعم والرفض الثابت بالطريق الصحيح انما قطع اليدين من مفصل الاصابع
الاربعة وترك الكف والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب فعمر فعل ما فعل عمدا وهو الذي عليه علماء العامة
باجمعهم خلافا على الله ورسوله الخامس انه انفذ الطلاق الثلث في مجلس واحد وجعل ثلث طلقات محرمة للزوجة على المطلق ما لم
تتزوج فان الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلثا فاكثر الطلاق لاجل بعده فقال عمر انكم قد استعجلتم
كان لكم فيه اناة فاني احببت ان اجعل لكم ما استعجلتموه وانى قد حسبتها عليكم ثلثا فانفذ الثلث المرسلة وجعلها كالثلث
التي بينها رجعتين في تحريم المرأة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن في زمان النبي صلعم وجميع علماء اهل البيت اكروه
وتبعه على ذلك علماء العامة خلافا على آل محمد صلعم السادس انه منع من بيع امهات الاولاد وان مات الولد وقال هذا راي
رايته فامضاه على الناس مع انه من المعلوم بضرورة الدين ان الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف يمنع منع المالك
عن التصرف في ملكه مع عموم قوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجوز انه مع موت الولد لا يبقى لها ام ولد حقيقة
وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عناد لآل محمد صلعم السابع انه منع الناس من التزويج في قريش الا كفوا له
منع العجم من التزويج في العرب وذلك بين لحضرهم وبمعزل عن الشرع عن النبي صلعم وانما هو راي اخترعه واستحسانا
واجرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدي صلعم خلافه وذلك فانه صلعم يقول المسلمون اكفاء بعضهم بعضا ليس لاحد
على احد فضل الا بزيادة الصلاح والتقوى لان الله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقيكم وفي الحديث اهل
الجنة من اطاعني وان كان عبدا حبشيا والنار لمن عصاني وان كان سيدا قرشيا فلا مزية لاحد من اهل الاسلام الا بالتقوى
والمولى والقرشي وغيره والهاشمي ومن ليس بهاشمي ولا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفوها بنص النبي صلعم
ففعل عمر ذلك ردا لما جاءت به الشريعة الاحمدية الثامن انه اول من احدث التعصيب وهو توريث العصبة والعصبة هم القرابة
الذين لا ارث لهم نصا بكون المستحق له الارث في النص غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل عن التسمية واحرم صاحب الفرض المسمى
له الارث في النص كالبنت والبنتين مع الاخوة فان الله تعالى سمى للواحدة النصف وللاثنين الثلثين وكالاعمام مع
والاختين فان الحكم فيها كما يقوله علماء اهل البيت صلعم ان الفاضل عن التسمية على ذوي الفرض فيقولون للبنت النصف بالتسمية
والباقي بالرد عليها وكذا ما فضل من الثلثين في البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد على المسمى للعصبة
فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الكلام في الاعمام مع الاخت والاختين ويحتجون على
بفعل عمر ذلك فانه هو ابتدع هذه البدعة وجعلها شريعة خلافا على الله ورسوله صلعم فنقض القرآن في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث من الابعد بنص الذكر الحكيم ولم يرض بذلك عمر بل جعل يشارك الابعد
للاقرب خلافا على الله ورسوله صلعم العاشر حكمه بعول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا زادت ومعناه

مخالفة في الثالث

من بدعه في الكتاب

ومن بدعه التعصيب

العول

هنا ان تزاد وهل النقص في الفريضة على ذوي الفرض بدخول الزوج او الزوجة على الفريضة اي زادت سهامها حتى يستوي في النقص
ذوي الفريضة وغيرهم وذلك من المعلوم من الدين انه مخالف لكتاب العزيز والسنة النبوية اذ يلزم منه ان يجعل الله في الفريضة
شي لم يجعل الله ثم فيها ولهذا انكره ابن عباس وظهر القول ببطلانه بعد موت عمر وقال لهج ان يجعل الله في المال نصفا ونصفا وثلثا
ان فيفضل لم اظهرت هذا الخلاف في حيوة عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاعتراض عليه
امالي وبالجملة انه من المعلوم عند كل ان العول والتعصيب مما احدثه وابتدعه خلافا لما علم من الشريعة المحمدية ودين
اهل البيت وتبعه في ذلك اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب والسنة واخذوا بقول عمر ووجهوا التوجيهات الفاسدة
واحتملوا الاحتمالات البعيدة واولوا لاجله القرآن بالتأويلات السخيفة محافظة على سنة عمر وتقليدا له وذلك هو الضلال
البعيد والخسران المبين ومما فعلوه انه تأخر عن جيش اسامة وخالف على رسول الله صلعم في ذلك حيث امر ابا بكر وعمر والكل
فيه كما ثبت في تواريخ الاسلام من غير خلاف فما فعلوه خلاف امر النبي صلعم في غزاة النبي صلعم وذلك مجمع عليه عند الكل انه كان مع
صاحبه في سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة والخلافة وانه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة لم يحضروا تجهيز النبي صلعم ولا
دفنه ولا تجهيزه ولا الصلوة عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب الجليل والفادح العظيم بالقيل والقال والمنازعات
والخاصمات في مفاخر الولاية والامارة بعده فيا له من جرأة منهم على الله تعالى وشماتة بموت رسول الله صلعم وطلبا للفرصة
وحرصا على الدنيا وحبا للرياسة مع كونهم ليسوا من اهلها ولا هم منهم بل مخصوصين بها بل كيف ساغ لهم السعي والجد
والتسرع في عقد البيعة لابي بكر حتى ضل لاجلها المناكر وخاصم اكثر الصحابة مع انه رجل من سائر المسلمين لم يجعل الله
تعالى ولا رسوله صلعم في ذلك المقام ولا امره بمساعدة ابي بكر على ما طلب من الخلافة والامرة فكيف صح له القيام والاجتهاد
والمخاصمة والمطالبة واشهار السيوف على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم لذوي البصائر ان مسارعته
الى ذلك دون غيره من الصحابة انما هو لامر سوى وعرض مخصوص من الاعراض الدنيوية وانه لم يكن في ذلك من نصيحة
الاسلام وكلامها وطلبه على الجهاد في الدين بل اما في جهاد الدين على الشدة بها اليوم لم ترها عليك غدا وقوله لشدتها فاستخير
وكيف لم يبادر الى الجهاد في الدين يوم بدر ويوم احد ففر من الزحف ويوم الاحزاب وعمرو بن عبد ود يناديهم ويطلبهما
للبراز فصمتوا وخروا جميعهم على الجمع منهم وكذلك يوم مرحب فهزموا الفتح حتى كان سارعتهم الى السقيفة
الدين فلكن المسارعة والسابقة على ذلك يومئذ اولى واحرى لطلب الدين مع شجعته منه واحياء الحق بدوره عنه
وعنايه يوم السقيفة عن تلك المسابقة لو ان الله تعالى لم يقبض نبيه الا بعد كمال دينه وتمام كلامه فلم يكن الامر منهم
على ان المسابقة يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة وطلبا للجاه وحبا للدنيا وحسدا لآل محمد صلعم وذلك ابو
لخروجهم عن الدين بالكلية ولله در القائل وعلى الخلافة سابقوا وما سبقوا في احد ولا بدر وما فعلوا عليه
انه لم يكن عالما بشي من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من الامور الشرعية المصلحة للمعاد والمعاش والمعاد
لجهله بذلك ما نقل عنه من الشك في جواز الموت على النبي صلعم فان اهل السنة رووا عنه انه قال يوم موت النبي صلعم انه
لم يمت وانما غاب عن الجهرة وسيعود فيقطع ايدي رجال وارجلهم ممن يقول بموته وكان يرتجم بذلك المسلمين ويجاهم
ويقول من سمعته يقول ان النبي صلعم قد مات علوته بسيفي هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر عليه وبعث اليه فلما حضر قال له اما
سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال اني لم اسمع هذه الآية الا في هذه الساعة ورجع عما كان قاله ثم

قال

ابو بكر ان ينادي في الناس انه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات وان كان يعبد رب محمد فانه حي لم يمت وسأل عمر سائل

كيف لم تسمع هذه الاية من ابي بكر وتسمع منه حين قرأها فقال الهانا عن ذلك من القران الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه

في قصة رجم المجنونة والحامل فانه روي الثقات ان عليا مر بمجنونة وهل بقتل فقال ما بال المجنونة فقيل ان عمر

امر برجمها لانه تبين انها زنت فقال علي ع خلوا عنها وردوها اليه فعلوا ذلك ثم ان عمر رضي بكم فقال اما سمعت النبي

رفع القلم عن ثلثة عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ فرفع عنها الحد وقال لولا علي لهلك

عمر كذا رووا انه اتى ناس شهدوا على امراة حامل انها زنت وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان علي ع حاضرا فقال له

ولكن ان كان الله قد جعل لك عليها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فاتركها حتى تضع وتكفل ولدها ثم اقم

عليها الحد فقال عمر عند ذلك لولا علي لهلك عمر ومن ذلك غلطه في تحريم زيادة الصداق على مهر السنة وردّ امراة عليه

بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السير في انه خطب الناس في بعض ايام الجمع فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر ابنته حتى

زاد فيه على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت اليه امراة من اخريات الناس فقالت ما

ذلك لك كيف تحرم على المسلمين ما احل الله ثم تقول واتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الاخذونه بهتانا واثما مبينا

فاحمر عمر على المنبر وبان الحرج عليه فلما اخجل بين الناس قال معتذرا كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في خدورهن حتى

ربات الحجال ثم قال لا يخلو من امام اخطأ وامراة اصابت ناصلت امامكم فصلته ومن ذلك ما ظهر من الغلط في ميراث الاجداد

فان اهل السيرة رووا انه افتى في ميراث الجد بما ارفضت ينقض بعضها بعضا فكان يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع وتفتى

بغيره حتى بلغت فتاويه في ذلك القدر والمقدار ذا انني سما اظلني واي ارض تقلني ان قلت في الجد برأيي ورووا انه قال لقد

قال ابو بكر وانا عمر فقال من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه ومن ذلك ان رجلا سأله عن عدة المطلق

الامة كم هي فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر على حلقة فيها علي ع فقال له عمر كم عدة المطلقة الامة فاوما اليه بيده باصبعيه

فالتفت الى السائل فقال عدة تطليقها مرتان فتعجب السائل من ذلك فقال يا سبحان الله اتيتك اسألك عن مسألة وانت

الامام المتبع والخليفة المامون فلم يكن عندك جواب ما سألتك عنه حتى جئت الى هذا الرجل الاصلع فسألته عن سألني

لم تستحي بملأ من الناس ثم اتيت اكلمه ولا خاطبه وانما اومى باصبعه فضرب بذلك صدره وانتهبت لذلك ثم اخبتني

بما افتاك به بالاعماء دون الكلام ومن هذا الرجل الذي فعل معك هذه الفعال وفعلت معه ما فعلت ثم رجعت منه بما فعل

فقال عمر او لا تعرفه فقال الرجل لا فقال لو اقرب ابن عم رسول الله ص وزوج ابنته وابو وليه الحسن والحسين ع انه علي بن ابي طالب اصل

هذه الامة بعد نبيها فقال السائل الان اذ كان هو ذلك الرجل فلا باس ومن ذلك انه ارسل الى امراة حامل في ارجاف سوء القيت

عنه فاجهضت جنينها لما بلغها الخبر فقام باشر سطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين من

فقالوا انك مؤدب ولا شيء عليك وكان علي ع حاضرا مع القوم فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي ع قد

ما قال لك القوم فقال عمر عزمت عليك لتقولن ما عندك في ذلك فقال علي ع ان كان القوم قد راجعوك فقد غشوك وان كان

هذا جهد رايهم فقد اخطأوا ارى عليك غرة وعلى عاقلتك الدية لانه قتل خطأ تعلق بك فاخذ بقوله ولم يعمل من

حتى اجرى الدية على ال الخطاب ومن ذلك احتساب المعضلات التي لها ابو الحسن عن سبيل الامثال والغلط الواقع منه في القضايا

لو اردنا تعدادها لطال الامر علينا وكلام ابن ابي الحديد في وصفه كاف في هذا المعنى في قوله كثير العثار فيها والاعتذار منها واما

ومنها تفضيله بعض الناس على بعض في العطاء فانه لما دون الدواوين واثبت اسماء اهل العطاء فيها لم يجعل بينهم في العطاء

مساواة بل فضل بعضهم على بعض في العطاء بحسب ما يقتضيه رايه وليس بشرع مع انه من المعلوم بين الكل ان النبي ص لم يفضل احدا

من الصحابة في قسمة الغنيمة والزكوة ومال الجزية ونحو ذلك على احد بل كان يقسمه بينهم بالسوية لا على قدر الايمان والاسلام

ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطاء بل كان جهادهم في الدين ونصرة الحق واعزاز كلمة الاسلام تقربا

الى الله تعالى وطلبا لرضاه وعمر فضل بعض اهل الديوان على بعض في عطائه فخالف بذلك فعل النبي ص فهو من جملة البدع

التي ابتدعها والافعال التي احدثها خلافا للدين وتغيرا لهوى بعده وابطالا لاعمال المسلمين ليرتفعوا على اعقابهم من

لا يشعرون ومن هذا العطاء ازواج النبي ص والدعوة المخصوصة فانه ابدع لعائشة وحفصة في بيت المال في كل سنة

لكل واحدة منهما الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله ص وآله لم يعطهما ذلك وانما كان يجري عليهما النفقة والكسوة

على الاقتصاد فابدع لهما ما لا يستحقانه لكونهما من اهل مودته ومحبته واشتهارهما ببغض آل النبي ص وآله ويدل على

على ذلك ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عليا ع حدث عن نفسه قال كنت قاعدا يوما عند عثمان وقد دخل اليه عائشة

وحفصة تطلبان منه ما كان يعطيهما ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا ارى لكما في كتاب

الله ولا سنة نبيه ص من ذلك شيئا فقالتا له فانا ابا بكر وعمر كانا يعطياننا ذلك واشتد غضبهما فقال لهما

كانا يعطيانكما بطيبة من انفسهما لا بالاستحقاق لكما وانا نفسي لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا

اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا من ضياع رسول الله ص وآله واموالنا التي بيدك فقال عثمان لا والله ولا كرامة

عين ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما فانكما قد شهدتما عند ابويكما انكما سمعتما من رسول الله ص وآله يقول انا معاشر الانبياء

لا نورث ما تركناه صدقة ثم لقنتما اعرابيا من قبل خلفا يتطهر ببوله مالك بن الحوث بن الحدثان يشهد معكما ما

من اصحاب النبي ص ولا من الانصار ما وجدتم من هو احق بالشهادة على رسول الله ص وآله اما والله لا اشك انه قد

كذب على رسول الله ص وآله وكذبتما معه ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما

بباطل فعليكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت لعنة الله والملئكة والناس اجمعين قال علي ع ثم نظر الي

وتبسم وقال يا ابا الحسن ع الا اشفيتك منهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وسبب تفضيل

بعض الناس على بعض في العطاء منع اهل البيت ع من خمسهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله ص وآله بامر الله

حيث انزل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي ص وآله يعطي بني هاشم

خمس الغنائم واستمر ذلك الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه زعما ان الغنائم قد كثرت وهذا الخمس كثير فقبل الان

النبي ص وآله كان يعطيهم ذلك فقال ان كان يعطيهم تفضلا لا استحقاقا وما لهم الان الغنائم بهذه الكثرة

وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل يصرف في الكراع والسلاح والجهاد اولى وانما يكفيهم ما يقوم بادوهم والباقي

يصرف في مصالح الجهاد فعمل فيهم بذلك الراي واخذ الخمس منهم وصرفه في الوجه الذي رآه واجرى عليهم

قدر الضرورة فعل ذلك عنادا لاهل البيت ع واشفاقا عليهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحصل لهم ومن المعلوم ان ذلك

من المبغضين لهم مع ان دين الاسلام قاض بوجوب محبتهم ووفور حقهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك الا من هو

بعيد عن الاسلام ومما قدحوا به عليه ما فعل في قضية الشورى فانه ابدع فيها امرا فيه مخالفة النص والاجماع

ان الطريق الى الاستخلاف منحصر في امرين اما النص او الاختيار ولا ثالث لهما بالاتفاق من الكل فما خرج عن هذين الطريقين كان
مخالفا لهما ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة اوص فقال ان اوص فقد اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان
اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه عدل عن طريقيهما بان جعل الامر شورى
في ستة سماهم ثم استحضرهم فشهد لهم انهم من اهل الجنة فعاب كل واحد منهم بعيب يمنعه من جواز خلافته حتى قال
في طلحة ولقد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حجابه ثم قال ان مضت ثلثة ايام ولم يتفقوا
على واحد فاقتلوهم ودعوا الناس يختاروا لانفسهم وانه لا في هذه القضية تناقض لا يخفى من وجوه ثلثة احدها شهادته
لهم اولا انهم من اهل الجنة ثم قوله ثانيا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه
رسول الله صلى الله عليه وآله والرئيس من اهل الجنة خصوصا وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك المسخوط عليه
من اهل الجنة فذلك تناقض صريح والثاني انه امر بقتلهم ان لم يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد
له رسول الله صلى الله عليه وآله بانه من اهل الجنة فان ذلك القتل المأمور به لاستحقاقهم اياه لم يحصل الجزم بانهم من اهل الجنة
لان استحقاقهم للقتل انما كان لجرم كبيرة خرجوا بها عن قواعد الاسلام وكل من كان هذا حاله لا يمكن الجزم له
بدخول الجنة وان كان لغير استحقاقهم فكيف صح للخليفة الواجب الطاعة الامر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا
مظلومين عند نفسه حتى شهد لهم بالجنة فيكون قد امر بقتل [illegible] وذلك تناقض ثم وتهافت بين والثالث
انه ادخل عليا عليه السلام في الشورى واهله للخلافة وعده من جملة المستحقين لها حتى قال فيه ان ابا الحسن [illegible]
والله لو وليهم لحملهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح مع انه لما تنازع ابو بكر وعلي ع على الخلافة لما طلبوا عليا
ليبايعهم احتج علي ع بقرابته وسابقته وبما قال النبي صلى الله عليه وآله فيه وادعى ابو بكر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا
اهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل البيت النبوة والخلافة فدافع بذلك ابو بكر عليا
فصدقه عمر وشهد له بذلك اتباعه ولهم عمر ثم ابو عبيدة وسالم مولى حذيفة ومعاذ بن جبل فكيف صح منه بعد
ان شهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله لم يجمع لنا النبوة والخلافة وفي يوم الشورى ادخل عليا ع في الخلافة واهله
لها فقد جمع لهم بين النبوة والخلافة وذلك مخالف ومناقض لما شهد به اولا ولهذا لما اعتذر ع لولده الحسن وقد لامه
على الدخول مع اهل الشورى وقال له لا تدخل مع القوم وارفع نفسك عنهم انما اردت بالدخول معهم مناقضة عمر
وقوله ان لن يجمع لنا النبوة والخلافة ثم انه اهلني لها فاردت اظهار مناقضته للناس ويظهر لهم المناقضة في وصيته
رابع وهو انه قال عمر يوم وصيته بالشورى لو كان احد الرجلين حيا ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة لما
خالجني فيه شك فقد عرفت ان سالما لو كان حيا لما خالجني في استحقاقه للخلافة شك وكان وجب عليه ان ينص عليه بها
مع انه معلوم عند الكل ان سالما لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو بانفسهم قد رووه يوم السقيفة للانصار من
ان النبي صلى الله عليه وآله قال الائمة من قريش فابطلوا دعوى الانصار بهذه الحجة واخذوا الخلافة منهم لكون محلها قريشا
دون باقي قبائل العرب فكيف يقول بعد ذلك لا يخالجني شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا لنص عليه بها
بل مع انه ليس من قريش بالاتفاق فذلك تناقض صريح وتهافت قبيح فعلم ان شوراه التي ابتدعها كانت مشتملة على هذه المناقضات
بل ومشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال الكتاب والله الموفق للصواب ومما قدحوا عليه [illegible]

عن الكتاب

عن الكتاب الذي اراد كتابته لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين وغيرهما من
العلماء والمحدثين انه لما احتضر النبي صلى الله عليه وآله قال ائتوني بدواة وبيضاء وفي حديث ائتوني بدواة وكتف اكتب
لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قاله
النبي صلى الله عليه وآله وقال آخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه وآله
نظر المغضب ثم قال لهم قوموا عني فلا ينبغي عندي التنازع فخرجوا من عنده فقال بعض من بقي الا نأتيك بالدواة والكتف
يا رسول الله فقال ع أبعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن عباس اذا ذكر هذا الحديث بكى
حتى يبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول دائما ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله
وبين كتابه وقال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة لولا ان عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه وآله يموت في ذلك المرض لما
جسر ان يتفوه من ذلك الكلام بحرف ولا قدر ان يفوه منه بكلمة واقول ان هذه الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين
احدهما انه تقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله ورد اشارته واختار غير ما اختاره مع ان الله تعالى حرم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر انه يتقدم بين يدي النبي صلى الله عليه وآله ويمنع امره بالكتاب وطلب الكتابة
[illegible] انه نظر لامته ما يصلحهم واختاره لذلك فمنعه عمر وحال بينه وبين ما اختاره حتى
اوقع بين الصحابة الاختلاف والقيل والقال بحضرة النبي صلى الله عليه وآله الذي هو ضد مقصود النبي صلى الله عليه وآله والامر
بكتابة الكتاب حتى انه لما قالوا الا نأتي بالدواة والكتف قال ع أبعد الذي قلتم فلا فهذا يدل على انه ع علم ان المقصود
من الكتاب لا ينفع فيهم ويكون كتابته عبثا خاليا عن الفائدة ولا يجوز فعله لانه منزه ع ولاجل ذلك ذكر ان الغرض
منه نفي الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بحضرته في بيته قبل موته [illegible] فكيف ينفعهم
الكتاب بعد موته مع وقوع ذلك من عمر دليل على [illegible] بالدين وعدم مراعاته لله ولامر الشريعة وانه لم يكن معظما للنبي
ولا محترما له ولا ممتثلا لاوامره ولا مسلما له في جميع ما يأتي به من الله ثم يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فانه من الايمان المحقق [illegible] في الجماعة الذين قالوا
ما قاله عمر فجعلوا قوله هو الحق [illegible] وقول النبي صلى الله عليه وآله هو الباطل الذي ذكره وذلك هو الكفر الصراح
انه لما منع النبي صلى الله عليه وآله من مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل تجرأ عليه ونسب اليه ما لا يجوز عليه
بل شنع في مقالته وجبهه بحضرة اصحابه بقوله ان نبيكم ليهجر فان معناه انه يهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين يهجرون
ويهذون لغلبة المرض الوجيع مع ان الله سبحانه وتعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وذلك يكشف عن
من نفسه بل يدل على ان القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوة في الاسلام والا فكيف يصح من المسلم الموحد
لله والمقر بنبوة رسوله ان يعترض على نبيه ويصده ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالتوقيع الجميل ولا بالقول
اللين ولا بالتلطف بل انما توصل اليه [illegible] واوعرها حتى رماه بالهذيان بالكلام الشنيع [illegible]
الردي الذي تنفر منه الطباع وتنكره العقول ان كان صادقا فيما قاله باعتقاده وظنه وهو معتقد [illegible]
خروجه عن العقل وانه [illegible] الهوى [illegible] وذلك معتقد بخلاف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون

يعرف في معتقده انه ليس هو بامام وان امره كان وانها على الصحيحة والسداد كان قولها لذلك لم يشتبه لان من قال لصاحبه ان معه
معه الذي قد شهر في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على الوجهين خروج عن الاسلام والاوفق بان يقال انما اخرج
هذه الكلمة مقتضى الطبع ومخشوش الجانب وحادثة لاهل الصفا ولا ريبها متعسف لان التكليف كلهم على خلاف الطبع
وكسر القوة الغريزية فالواجب عليك كسر النفس وترك العادة وحفظ الجناح لمن يتعلق به لا مع جملة الناس فكيف مع
نبينا الذي هو افضل الانبياء والحكماء انما وقع ذلك منه جرأة على الله ورسوله وطلبا لما لا يثبت لاحوال الدنيوية راده
عرضة للاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم والسماع لان ذلك الكتاب انما هو لبيان
منصبهم والهاد شان علي عليه السلام وذريته فخاف وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم والرفع عن كل ما دبره وما قدره هو واصحابه
من اذاء الامة والخلافة عن علي عليه السلام وذريته وذلك تأملا من تدبر هذه الوقائع واشباهها وترك العناد والتقليد ومما
قدحوا عليه ما فعل مع فاطمة عليها السلام فان اهل البيت رووا ان ابا بكر لما منعها فدك والميراث شكت اباها فاطمة مع جماعة
من حفدتها ونسائها فقالت ترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انها كلمته بكلام كثير وحاجته حجاجا ترجع عن ذلك
وكتب لها كتابا برد فدك والعوالي فاخذت فاطمة الكتاب ومضت الى بيتها فلقيها عمر عند باب المسجد وحولها نساؤها
والكتاب بيدها فقال ما هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كتاب كتبه لي ابو بكر برد فدك الي
فقال اعطيني حتى اقراه وارده عليك فناولته الكتاب فاخذ ينظر فيه فلما اتى على اخره تفل فيه ومزقه وقال لا يكون
هذا ابدا ان هذا فيء للمسلمين لم يكن لابي بكر ان يحكم فيه فقالت فاطمة بقرت كتابي بقر الله بطنك وكان ما فعله ابو لؤلؤ
اجابة لدعوة فاطمة عليها السلام وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه لال الرسول صلى الله عليه وسلم وعناده لهم وعدم رضاه بحرص صلة النبي لهم وذلك
من اعظم الكبائر مع انها ماتت وهي ساخطة عليهما كانت ساخطة على ابي بكر فاثر ما بلغه فضل عمر بالكتاب فمنع
وقال انما فعلت ذلك حياء منها ولقد نعت عليه بعدما خرجت عني ولكن الحمد لله كما ارتضع في ذلك وعلمه بما عملت من القبح
بهذا الفعل وسخطها عليهما تقدم الكلام عليه ومما قدحوا عليه ايضا انه قصد بالهجوم على بيت فاطمة عليها السلام وبعلها وابنائها واراد
قتلهما بضربها لما حالت بينهم وبين فتح الباب وضغطها بالباب حتى كان ذلك سببا لاسقاط حملها الذي سماه النبي
محسنا ونقل ذلك رواة الثقات من اهل السنة منهم من اهل السنة الواسطي والواقدي وروى البلاذري انه هجم على منزل
بيت فاطمة لما امتنع علي عليه السلام عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر الخفي والمخالفة الظاهرة لما قال الرسول
سلمان وبتركها ما اشرنا اليه من القوادح المذكورة في الاصل ولهم قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الاطالة
قال وكانت مع شوراه التي ابتدعها وخالف الكتاب والسنة ابتداعها خلافة عثمان فظهر من البدع ما ظهر
عند الخاص والعام فاستبد بالاموال واثر بها اهل بيته من بني امية دون المسلمين وحمى المراعي ومنع عليها الاموال واباحها
من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه الطريد واحرق المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانه
منعه وضربه حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى صار به فتق ونفى ابا ذر من دار هجرته من المدينة الى الربذة وقتل الهرمزان غيلة
فلم يقد قاتله وقصته مع اهل مصر في الكتاب الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد
اعطى محمدا عهدا على مصر مشهورة ورواها الكل وكانت هي السبب في قتله وعابوا عليه غير ذلك من امارته مع اعلانهم
بالفسوق وعلمه بالنكر ولبس الحرير والذهب على الوفاة انه لم يحضر بدرا ولا بيعة الرضوان وفر يوم احد ثلاثة ايام وخذله

الصحابة

الصحابة حتى قتل في بيته وهو من اظهرهم لم يدافع عنه مدافع ولا حماه محام مع كونه خليفتهم وذلك دليل على عظم احداثه
في الاسلام ولهذا بقي بعد القتل ثلاثة ايام لم يدفن وعلي عليه السلام حاضر في المدينة يعلم القصة ويشهد الواقعة وهو يومئذ شديد الساعدين
كثير الاعوان فلم ينصره ولم يمنع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه كان علي
تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته عليه في ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي لعدم جوازه او تركه
مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وذلك ما نحن **اقول** لما نوقشت الخلافة لعثمان بسبب الشورى التي
ابتدعها عمر وبايعه عبد الرحمن بن عوف للمصاهرة بينهما كما هو مع عمر من ابي بكر ابدع ايضا بدعا كثيرة وغير الاحكام تغييرا ظاهرا
فقدح اهل السنة عليه بالاحداث وعدوا عليها منها فمن ذلك الاحداث التي احدثها اهل السنة استبداده باموال المسلمين حتى حقوقهم
لم يصرف بيت مال المسلمين في وجوه الواجب صرفه فيها بل انفرد بها وصرفها في مصالحه ومصالح اهل بيته من بني امية
كما اشار امير المؤمنين عليه السلام في قوله وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم بن العاص
الذي كان طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي بعد ان رده اربعين الف دينار من بيت المال وكذا اعطى بعضهم من بني امية زوجهم
بناته لكل واحد منهم مائة الف درهم حتى ان خازن بيت المال جاء الى امير المفاتيح بيده لما رأى من كثرة تصرفه في بيت المال
واسرافه في اعطائه لبني امية وقال هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت فقال له عثمان القها واذهب حيث شئت
على ان وصلت حيث شئت فاخذ المفاتيح ودفعها الى مروان ابن الحكم الى غير ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون
الذي كان عليه المتقدمون ومن ذلك احداثه حمى المراعي على الناس ومنعهم من السوم فيها الا بالثمن وكان يبيعها على المسلمين
فيرعون مواشيهم ويسلمون له الثمن كما رواه الثقات ومعلوم ان المتقدمين عليه لم يفعلوا ذلك والذي في اثر بعض
المجتهدين ان الكلأ والماء للناس فيه شرع بالسوية فلا يختص احد على احد فيكون ما فعله مخالفا للسنة ولسيرة المتقدمين
عليه ومن ذلك احداثه رد الحكم بن العاص مع انه قد اشتهر عند الكل ان الحكم ابن العاص عم عثمان كان يحاكي مشية رسول الله
ويتنقص بحضرته وكان يفعل ذلك استهزاء به وسخرية فرآه النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو يفعل ذلك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم وقد غضب
اكن كذلك فلا تزال فخرج من المدينة فالتجأ وبقي فيها شابا ولا ثبات فطرد هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن
وبقيا بها منفيين مطرودين مدة حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما مات النبي صلى الله عليه وسلم وولي ابو بكر طمع عثمان ان يردهما
فكلم ابا بكر في ذلك فزبره واغلظ عليه وقال اتريد يا عثمان ان اؤوي طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا لا يكون ذلك فسكت حتى
حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فابى عليه وقال لا يكون مني ان اؤوي طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم والى طريد ابي بكر اعرض عن هذا الكلام
فسكت عثمان فلما ولي واستقر له الامر كتب اليهما بان اقدما المدينة فاقدمهما المدينة مجاهرا وسوى الاشهاد مكرما
ورفع منزلتهما ودفع عنده الى فيها واسه ما مسهما الا بعد نفوذنا وهذا هو الكفر الصريح والخروج عن الاسلام بالكلية
لم يكتف بمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خالف الشيخين ايضا فنعوذ بالله من سوء العاقبة ولقد اجاب بعضهم عن الاول
بان الاموال التي استبد بها واثرها اهل بيته انما كانت من امواله لا اموال المسلمين او كان اخذها على سبيل القرض
وعن الثاني ان حمى المرعى لابل الصدقة وعن الثالث بانه يجوز ان يكون رده الحكم باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا جواب
ضعيف ومتعسف لا يخفى ضعفه لان احدا لا يتفضح عليه باستيثاره باموال نفسه ولا باعطائه اهل بيته من امواله شيئا فان ذلك لا يوجب
الذم عليه بل يستلزم ان يمدح على ذلك وينبغي عليه ومن المعلوم ان المنكرين والقادحين عدوا ذلك في جملة الاحداث وقالوا

في وجهه اخذت من بيت مال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو ولا اعتذر بما اعتذر له هذا المجيب ولو كان ما قاله الا
الراجع على عثمان بذكره ذلك ويجب ان يتخلص من الصحابة الذين انكروا عليه ذلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب
بل ادّى اكثرها على العجل كتم ما حضرهما واستوفى الباقي علم انهما كانا من اموال المسلمين وكذا الكلام في القرض فانه
لم يعتذر به ولو كان من قصده القرض لذكره ذلك وحصل عذره عند القوم واما الثاني فممنوع فانه لو كان الامر كما زعم المجيب
لما اخذ النفس عليه ما اجمع منها الاموال ومن المعلوم ان اغناهما لا يمكن الا بسبب تحصيل المال بدعوا ابتدعها واحدة
احدثها ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما الطريد رسول الله صلى الله عليه وآله
فلو كان ايواءهما باذنه لذكره ذلك وادعاه لما عدت عليه احداثه فانهم ذكروا انهما من جملة الاحداث وكذا كان
ينبغي له ان يذكره لابي بكر وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا منعاه واغلظا له في القول فهلا قال لهما ان انا اذن
رسول الله صلى الله عليه وآله والرفق بهما القوم عندهم حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه عندهما ولا عند احد من الصحابة ولا
نقل كما نقل غيره من احوالهم ومن فواحشه احراقه المصاحف التي هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام — ومنها احراقه المصاحف
بحرمته وانهم اجمعوا على ان من استخف بحرمته كان مرتدا خارجا من الاسلام ولا شيء في الاستخفاف ابلغ من الحرق بالنار
وقد نقل اهل السير انه لما اراد اجماع الناس على مصحف طلب المصاحف التي كانت في ايدي الناس حتى جمعها كلها ثم
احرقها وفي رواية انه وضعها في قدر وطبخها في النار حتى تمزقت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف عبد الله بن مسعود
فانه طلبه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه ومنعه عطاءه وبقي عبد الله مريضا حتى مات ودخل
عثمن في مرضه وطلب منه ان يحله فلم يرض ان يحله وكيف يصح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال الشنيعة وكيف يصح
ان يضرب رجلا من اكابر الصحابة وقدمائهم وعلمائهم على منعه كلام الله حتى مات بسبب ذلك الضرب ومن المعلوم عند كل
ان ذلك الفعل مخالف للشريعة محرم بالكتاب والسنة ومن فواحشه ضربه لعمار بن ياسر حتى احدث به الفتق كما رواه الثقات من اهل — ومنها ضربه لعمار بن ياسر
السير ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوما وعثمن يخطب على المنبر فذكر احداثه واضاله فنزل عثمن فركضه برجله حتى القاه على قفاه
وداس في بطنه برجله وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه وذكر ومضى الى منزله
فاحتمل عمار الى منزله وهو لما به فلما افاق من غشوته دخل عليه الناس فلامه بعضهم فقال ما لك والتعرض بعثمان وقد علمت
افعاله واحداثه فقال انما حملني على ذلك الكلام ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال افضل الاعمال كلمة حق تقولها بين
يدي امام جائر فاردت ان انال هذه الدرجة واني وعثمن موقوفان عند الله يوم القيامة وقد [illegible] كيف جاز لعثمان ان يفعل
مع خيار اصحاب النبي صلى الله عليه وآله هذه الافعال المخالفة للشريعة لاجل انهم قالوا الحق واراد عن احداثه وامروه بالمعروف
ونهوه عن المنكر ان وقوع ذلك منه ليدل على قلة اكتراثه باحكام الشرع ولو انه كان عالما ولم ان لو ثبت من يجري على
القبيح فكان ذلك منه جرأة ما فعله فقلنا ما فعله لعمار ان كان حقا فلا يصح من عثمان ان يؤذيه ويضربه على قول الحق والا
وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يطلب الدليل ثم يطلب عمارا عند جماعة الصحابة والمسلمين ثم يطالبه باثبات ما نقم عليه
حتى يثبت عند الكل بطلان قوله فيظهر للجماعة ظلم عمار ثم يقيم عليه الحد ان شاء ثم انا نقول كيف يصح ان يؤذي من علم
عمار بالملا وقد روي رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال عمار مع الحق والحق مع عمار وقال فيه عمار جلدة بين عيني [illegible] فضله الفقرة البالغة
فعلم ان ما فعله عثمان مخالف للشريعة وسائر الاحكام الدينية ومن فواحشه نفيه ابا ذر رحمه الله الى الربذة [illegible] مع ان له الحق في ذلك — ومنها نفيه ابا ذر الى الربذة

ابا

ان اهل السير رووا ان عثمان لما احدث الحوادث انكر عليه ابو ذر وعدد عليه احداثه فلم يصنع فيه ذلك فصار ابو ذر يحدث
في المجالس والمحافل المهاجرين والانصار ويقول على المسلمين ليعلم الكل ان خليفتهم قد اخذ في بدع العاجلة وترك العمل
بالسنن النبوية ففعل ذلك ابو ذر بناء على امر الله وامر رسوله في الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فبلغ ذلك
عثمن فارسل اليه ان اخرج عن المدينة ولا تجاورنا فيها فخرج الى الشام فاقام بها فحدث الناس بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله ومن
اهل بيته فبلغ خبره معاوية وكان يومئذ واليا على الشام من قبل عثمان فكتب اليه ان ابا ذر حدث اهل الشام بفضائل
علي بن ابي طالب عليه السلام واهل بيته وان كان لك بالشام حاجة فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمن من الشام
على بعير مقتب بغير وطاء حتى اوصله الى الحجاز الا وفخذاه ينقطعان دما ثم لم يمهله حتى سيره الى الربذة ومنع الناس من تشييعه
فلم يجرأ احد ان يشيعه الا علي عليه السلام واولاده بني هاشم فانهم خرجوا يشيعونه فاستقبلهم بعض اعوان عثمان من بني امية
يردهم عنه فاستقبله امير المؤمنين عليه السلام وضرب فرسه بالسوط بين اذنيه فلم يملك عنهما شيئا وورد الى المدينة كرها
وجاء الى عثمان واخبره بذلك فارسل الى علي عليه السلام يعاتبه على ذلك وقال لم ضربت فرس رسولي وخالفت امري فاني نهيت الناس
عن تشييعه فشيعته انت وبنو عمك خلافا علي فقال له علي عليه السلام اما ضرب فرس رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من
حق صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله فدفعنا عن ذلك واما مخالفتك فما اردنا بتشييعه خلافا عليك ولكن حق وجب علينا
فاديناه فلم تستطع انت ولا غيرك ان يردنا عن فعل ما اوجبه الله علينا فسكت عثمان وبقي ابو ذر رضي الله عنه بالربذة حتى
مات بها وحيدا لم يتابع احد ان من خيار الصحابة وفضلائهم وزهادها بالاتفاق فكيف يصح من عثمان ان ينفي من كان
حبيبا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويؤذي من كان لم يرد باسخاط البعض لك منه خلافا على رسول الله صلى الله عليه وآله والرضوخ [illegible] ودينه
بلى وامثاله هو الخلاف المبين والخسران العظيم ولهذا قال الصحابة لعثمان لما عددوا عليه احداثه وقت حصاره ونفيت ابا ذر
الى الربذة ونفيت الحبيب فاي احداث ابلغ من هذه ومن فواحشه تضييعه قتل الهرمزان وذلك ان الهرمزان كان من — ومنها قتل الهرمزان
عظماء فارس وكان قد اسر في بعض الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي عليه السلام فاسلم على يديه فاعتقه علي عليه السلام وكان عمر قد منع
من قسمة الفيء فلم يوف عنه شيئا حتى يلحي الى علي عليه السلام فلما ضرب عمر دخل على القميص واشتد الامر فيه فنادى سمع ابنه عبيد الله
قوما يقولون قتل العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر عبيد الله اليه فقتله قبل ان يموت عمر فسمع عمر بما فعله ابنه فقال
قد اخطأ عبيد الله ان الذي ضربني ابو لؤلؤة وقت لا فعل به فان علينا علي عليه السلام لا يقبل منا الدية وهو مولاه فلما مات
عمر وولي عثمن طالبه علي عليه السلام بقود عبيد الله وقال انه قتل مولاي ظلما وانا وليه فقال عثمن قتل بالامس عمر واليوم تقتل
ابنه ان عمر ما بهم واشنع من تسليمه الى علي عليه السلام ومنع حق انا احقه ظلما وعدوانا ولهذا قال له علي عليه السلام لان امكنني الله
منه يوما لاقتلنه فلما ولي علي عليه السلام هرب عبيد الله منه الى الشام والتجأ الى معاوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي عليه السلام
في حرب صفين فانظر الى عثمان كيف عطل حق علي عليه السلام وخالف الكتاب والسنة وان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن فواحشه قضيته المشهورة مع اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين — من فواحشه قضيته المشهورة مع اهل مصر وكانت هذه الواقعة من السبب الاقوى في قتله
كثرة الشكايات عنه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عاملهم عبد الله بن ابي سرح
وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عاملهم الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا مع جملة اهل المدينة من المهاجرين
والانصار الذين نقموا عليه الاحداث فارسلوا اليه عليا عليه السلام [illegible] بينهم فكلمه علي عليه السلام في امرهم فاعتبهم ووعد

من اهل مصر عاملا وتعد لجبار والانفسهم من شاؤوا فقالوا نريد محمد بن ابي بكر فاستعمله الى مصر وكتب لهم بها عهدا بحضرة
الكل وكذلك عزل عاملا من اهل الكوفة وولاهم غيره ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن ابي بكر متوجهين الى مصر
فلما خرجوا من المدينة بقرب ثلث فراسخ راوا غلاما اسود على جمل له وهو يسرع الركض متوجها نحو مقصدهم فارسلوا
منهم فركضت على الجمل ففتشوه وجاؤا به الى محمد بن ابي بكر فقال ما خبرك قال ارسلني عثمان …
فقالوا اما هو ذلك الغرض فابى ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه فلعل معه كتابا ففتشوه فلم يجدوا معه شيئا فنظر
محمد الى اداوة كانت معه معلقة على الجمل فقال ان كان معه شيء فهو في هذه الاداوة ففتشوها فقالوا انها ملاء من الماء
فقال محمد ائتوني بها فاتوه بها فصب الماء منها ثم حركها فسمع في اسفلها شيء يتقلقل فاخرج محمد سكينا معه وشق
الاداوة فوجد فيه كتابا … شمعا بالشمع لئلا يضره الماء ففتحه محمد فقراه فوجد فيه كتابا الى عامله انك متى قدم
عليك محمد بن ابي بكر واصحابه المصريين فاقتلهم واصلبهم وابق على عملك فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع
المصريون الى المدينة فوجدوا اهل العراق هم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم المصريين قالوا
ما بالكم رجعتم وما الذي ردكم فقالوا الامر فظيع وخطب جسيم وحدثوهم بالواقعة فاجتمع المصريون مع العراقيين
ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام عثمن وجمله حتى دخلوا المسجد واجتمعوا مع اهل المدينة من المهاجرين والانصار …
الى علي ع … معهم واخرج محمد بن ابي بكر الكتاب وقراه على الناس وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف اخرجه
من الاداوة وقال وهذا الغلام وهذا جمله واقفا على باب المسجد فتعجب علي ع من ذلك وجميع الحاضرين ثم قاموا باجمعهم
فدخلوا على عثمان وهو في منزله … واقراه الكتاب واحضروا الغلام والجمل بين يديه وقال الناس
استغفر … ثم انك … على يدي ثم تكتب بهذا الكتاب الشنيع وتعمل هذا الامر الفظيع فقال عثمان اما الغلام فغلامي
والجمل جملي والكتاب بخط كاتبي والخاتم خاتمي واما الكتاب فلا علم لي به فقال علي ع يا سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك
على جملك بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا لا يجوز على ذوي العقول فاصر عثمن على ذلك القول فقام علي ع مغضبا فخرج
وخرج الناس بخروجه وهاج الناس وتحدثوا بذلك وكان بعد ذلك حصارهم اياه وكانت هذه الواقعة هي السبب الاقوى في قتله
ومن قوادحه … الولايات بين اقاربه من بني امية فاستعملهم على البلاد فاظهروا فيها الفساد واستعملوا الفسوق وشرب الخمور
واخذ الاموال من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة الوليد فشرب الخمر جهارا وخرج الى الجامع وهو مخمور وصلى بالناس
الظهر وهو سكران فصلى الظهر سبعا والتفت الى الناس فقال ازيدكم فعلموا انه سكران ثم انه قاء الخمر في المحراب بمحضر
فاخرجوه من المسجد محمولا لا يعقل وفيه قال الحطيئة الشاعر شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد … نادى وقد تمت صلاتهم
سبعا فقال ازيدكم ان شئتم اكملها العشر وقدم اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا على الوليد بشرب الخمر … فاراد
ان يحده عثمن ولم يقم عليه الحد احد خوفا من عثمن فقام علي ع فجلده بمجلس عثمان وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر
وكذا استعمل عبد الله بن ابي سرح على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه وعدوا على الصحابة
استعماله الذي … على المسلمين من جملة احداثه وقالوا استعملت الفساق على المسلمين وتركت الصالحين والاخيار من
اصحاب النبي ص … يستعمل احداثهم … مروان ابن الحكم الطريد ابن الطريد على الكوفة … المال …
الاحداث العظيمة … محمد بن ابي بكر مع اصحابه المصريين … مروان الى … من بني امية …

العظيمة

العظيمة المعطلة للاحكام الدين ومن قوادحه عمله بالتكبر والجبارة كاعمال الجبابرة وتزينه بزي الجاهلية والملوك خلافا
لما كان عليه النبي ص واصحابه من التواضع والزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب والغلمان ولبس الحرير وزين
بالذهب وضرب البوقات على بابه وكل هذه الاعمال مخالفة للشريعة الاحمدية وما كان عليه الصحابة والخلفاء المتقدمين
عليه ولهذا نقموا عليه وظهر من المهاجرين والانصار فسقه وطلبوا عنه الاعتزال عن امرهم فابى فقتلوه لعلمهم
لذلك وان الخلافة لا يجوز لمن هو متلبس بالفسق ومن قوادحه عيبهم اياه بتركه حضور غزاة بدر التي كانت اول حرب
بين المؤمنين … يعتل بمرض زوجته وكذلك بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف عنها متعللا بموت زوجته مع انه
لم يعد في اهلها … رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما من ذلك الرضا ويوم احد
وفر من الزحف … على … ثلثة ايام لا يلتفت الى وراء حتى وصل الى قرب …
… ولما رجع الى المدينة بعد ان علم بسلامة النبي ص قال له النبي ص لقد ذهبت فيها عريضة يا عثمن …
… وكل هذه كبائر … ومن قوادحه ان الصحابة باجمعهم اجمعوا على جرحه لاجل احداثه
التي نقموها عليه وكانوا … حتى قتلوه في بيته … في المدينة … ومنعوه من الماء
ثلثة ايام وهو بين اظهر المسلمين مع … ما منعهم احد عنه … مع كونه بين اظهرهم
وذلك دليل على اجماعهم على قتله … كما اجمعوا على خلافته … ان المجمعين على قتل عثمن
كانوا اكثر من المجمعين على بيعته … ثلثة ايام … على الكناسة بعد قتله …
حتى قام ثلثة نفر من بني امية واخذوه بالليل بعد انتصاف … ودفنوه … وذلك دليل على عظم احداثه
… المسلمين … ولا … بما علموه من سوء صنعته في الاسلام ويكفيك في ذلك ان
عليا ع عن نصرته مع قدرته على ذلك حتى ارسل اليه يقول فان كنت ماكولا فكن انت اكلي والا فادركني ولما …
شيء وسكت عنه ولم يدفع … عنه … مع كونه يومئذ … بكثرة الاعوان فلولا ان كان
ما فعلوه برضا امير المؤمنين ع … مخلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه وذلك غير جائز بالاجماع …
على ع بجانب عثمن واهماله اياه مع تمكنه من الدفع عنه دليل على استحقاق عثمن لما فعل به وذلك دليل على عظم
بل على عدم اسلامه وذلك ثم بين لذوي العقول السليمة من آفة التعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
واذا ثبت … من ادعي له الخلافة … على ع على هذه المفاسد وانصاف بهذه القوادح كان بالضرورة
موصوفا بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة النقص وهذا عين النقص لان هذه القوادح اضداد للكمالات وكل ما هو
ضد الكمال نقص … اما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعمل بما نهى الله عنه وهذه
القوادح المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ص ونزل بها القران العظيم
… لا بد ان يكون … خاليا عن
… فالموصوف بها بالظلم يكون ظالما فيكون غير علي ع ظالما والظالم لا يصلح للولاية والصغرى ظاهرة بعد ثبوت
هذه القوادح لثبوت نقلها عن رجالها والرواة لها فانها مروية بطريق رجالها من اهل السنة والذين …
عليهم وقد شارك في روايتها جماعة من علماء الجمهور من اهل التواريخ والمحدثين واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال

عن الظالمين والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الآية الكريمة دال على ذلك فانه لما قال لابراهيم مبشرا له اني جاعلك
للناس اماما فرح ابراهيم عليه السلام بما انعم الله عليه فسأل ثبوت الولاية والامامة في ذريته وعدم اخراجها عنهم استبقاء لمراتب
الكمال بقوله ومن ذريتي فاجابه الجليل مبشرا ومجيبا لسؤاله بقوله لا ينال عهدي الظالمين اى لا ينال الامامة التي جعلها
لك من كان ظالما من ذريتك فظهر من الآية امران احدهما ان الامامة لا يكون الا في ذريته والثاني ان لا ينالها من
عند الله من هو موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح ان ينال الامامة والولاية من قبل الله
ولا يكون ممن رضي الله بامامته وولايته والا لزم الكذب في خبره هذا فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة
اعوانه وانصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضي الله بامامته والا لكان قد جعله اماما وكذا لا يكون مجعولا من ذي
ولا من خواص اوليائه بان ينص لانه ايضا الولاية اصله ثم لا يحصل الامامة والولاية لمن كان ظالما وغير المعصوم موصوف
بالظلم لان من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المتصفين بهما اهل الولاية عن الله فيحصل فيه الميل عن الحق
وذلك هو عين الظلم بسبب الخروج عن الصراط فيكون في احد الجانبين اما من المغضوب عليهم او الضالين كما نصت الآية
الكريمة على ذلك لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية الا للحقيق بها فيثبت ان الولاية لعلي عليه السلام لثبوت عصمته المشار اليها
اتصافه بالظلم فعند ذلك لا يبقى شبهة بالعقول السليمة من تقليد السلف في حسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي
لا دواء له وبالله التوفيق **قوله** ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف للعلة المذكورة اولا فبعد
علي عليه السلام القائم بها ابنه الحسن عليه السلام ثم بعده اخوه الحسين عليه السلام الاول مسموم والثاني مقتول فبعده الامامة في ولده
علي بن الحسين عليه السلام ثم محمد الباقر عليه السلام ابنه ثم جعفر الصادق عليه السلام ابنه ثم في موسى الكاظم عليه السلام ابنه ثم في علي بن موسى الرضا عليه السلام ابنه
ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي ابنه ثم في حسن العسكري ابنه ثم في الخلف المهدي لثبوت ذلك بالنقل المتواتر من
النبي صلى الله عليه وآله والنص التابع باسمائهم وكناهم نقلا للامامة وكذا نقلوا النص من كل واحد منهم على من بعده فلا نزاع
فيما بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالفضائل الموجبة للتقديم على اهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لامامتهم
ودعواهم الامامة مع ظهور المعجزة على ايديهم شفوية من الامامية لا يختلفون في صحة القول بامامتهم القيام بالحجة
والثاني عشر منهم باق موجود من زمان موت ابيه العسكري الى آخر زمان التكليف لوجوب وجود الحجة في كل وقت
لوجوب اللطف فاما ما لا يخفى بعض الازمنة وغيبته لا تمنع من لطفيته لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس
من تحت سحاب الغيم وسبب الغيبة ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من الامة فلاجل كثرة عدوه منهم
وقلة ناصره خاف على نفسه فوجب الاستتار الى وقت زوال السبب وما لم يزل لم يزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت
الاستتار فيدوم حتى تزول ومن استبعد بقاءه هذه المدة الطويلة فقد ابعد واحال الحصول في غيره فغير اولى
فكيف يستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد ويجب على المكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد
عصمتهم وافضليتهم واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقائه وظهوره بعد الغيبة للنصوص الدالة على ذلك
واعتقاد ان فاطمة عليها السلام معصومة لدخولها في آية التطهير والوجه لاذهاب الرجس عنها ولمنع ايذائها بالحديث
الموجب لعصمتها والا لما صح وجب محبتها لانها من اولى القربى ممن شملت الآية **قوله** لما كان بناء مذهب الامامية
الذين هم الطائفة الاثنا عشرية على وجوب انحصار الائمة في الاثني عشر بالروايات الصحيحة المروية بطريق التواتر مما

منهم

بينهم عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وكان اولهم علي بن ابي طالب عليه السلام بالادلة السالفة وتعينت الامامة بعده في ذريته من
منهم واحد بعد واحد كلما توفي منهم حتى انتهى بالعدد احد عشر اماما وجب من قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجودا
من حين ولادته الى الان اي من حين موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم ان الامام المهدي
ابن ابي الحسن العسكري وان عمره من حين ولادته وهو سنة ست وخمسين ومائتين الى هذا الوقت بل يجب بقاؤه
الى آخر زمان التكليف على ما تقرر في قواعدهم وهذه المدعيات بعد ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي يبتني
عليها هذه المدعيات هي ثبوت الحسن والقبح العقليين ووجوب التكليف عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام
ولا خلو الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله والدليل على النص
والعصمة والافضلية لعلي عليه السلام ووجوب انحصار الائمة في الاثني عشر وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطائفة
في مصنفاتهم وفروعها مع جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة وقد اشير فيما سلف من هذه الرسالة
الى بيانها جميعها بما يتضح من الادلة بحسب الحق واذا ثبتت هذه القواعد وجب انتساق الامامة في ذرية علي عليه السلام دون غيره
بغير خلاف بين الامة فان الناصبة لا يقولون بان الولاية بعد النبي صلى الله عليه وآله والرتبة بالنص ولا يشترطون فيها العصمة ولا
الافضلية وانما هي بالاختيار والبيعة وهذا يقولون ان الولاية لابي بكر ولم تنحصر عنده في ذرية علي عليه السلام ولا بني هاشم
بل يصح ان يكون في سائر القبائل من قريش ولا ينحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معين وان كانوا لا يسمون الخلافة
الا لاربعة ويعدون انه بعد الاربعة صارت ملكا عضوضا وقابل بشرطية النص والعصمة والافضلية وهذا يقول
ان الولاية لعلي عليه السلام وانها منحصرة في ذريته ولا ثالث لهما وجميع ما نقول به محقق عند الطائفة الاثني عشرية بطريق الرواية
الصحيحة المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامام بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله علي عليه السلام ثم بعده في اولاده بطريق
النص من النبي صلى الله عليه وآله عليهم باسمائهم وكناهم والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا بعد واحد ثم
يستدلون بطريق النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة علي عليه السلام بعينها دالة
على امامة القائمين بالامر بعده من ذريته الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف بالمهدي عليه السلام وبالمنتظر وبالقائم
وانه ابن الحسن العسكري ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت الى آخر زمان التكليف بناء على القواعد السالفة اذ لولا
بقاؤه لزم انخرام احدها لكن انخرام شيء منها ممتنع للبرهان الدال على ثبوتها وتحققها فوجب القول بوجود الثاني عشر وبقائه
الى آخر زمان التكليف وذلك لم يثبت ولهم عليه وجوده وبقائه نصوص كثيرة من طرق متعددة عن رجالهم ورجال الخصوم
دالة على وجوده وبقائه بل على انحصار في الاثني عشر وعلى النص عليهم باسمائهم وان الثاني عشر هو المهدي وانه
يملك الارض كلها ويظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد صلى الله عليه وآله والبعد عن احكام الجور ويغير اهل الظلم المعاند
ويغلبهم لاحكامه نصوص كثيرة متواترة من اراد الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم المحرر فيها
فانها مذكورة فيها **الاول** اما نص النبي صلى الله عليه وآله باسمائهم والقابهم وكناهم فقد ورد في ذلك عندهم احاديث كثيرة منها
حديث جابر الانصاري وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل به جبرئيل في زمن خضراء
مكتوب عليه بياض يشبه نور الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلام من رب العزة فيه اسمائها وكناهم والقابهم بعد واحد اسماءهم
واحد وقد جاء به محمد الباقر عليه السلام ثم اخرج الباقر ذلك اللوح بعينه فقابلها بما كان مكتوبا عند جابر وكان لم يغادر منه

حرفا وكان حديث اللوح المحفوظ الذي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل ع الى النبي ص فيها اسماء الائمة الاثني عشر مختوم عند آخر
كل واحد منهم خاتم بحيث ان كل واحد منهم يفك خاتما منها ويعمل بما فيه وقد روي الخصوصية عشرية والروايات على
الانحصار في اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي ص قال لا يزال الامر ماضيا ما وليهم
اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث لا يزال هذا الامر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثنا عشر خليفة
كلهم من قريش وفي حديث ابن مسعود قال دخل شاب على عبد الله بن مسعود فسأله هل عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة
فقال ابن مسعود انك لحدث السن وهذا شيء ما سألني عنه احد نعم يا بني عهد الينا نبينا ان يكون بعده اثنا عشر خليفة
كلهم من قريش وفي حديث آخر قال قال النبي ص ان الله تعالى اوحى الى نبيه ابراهيم ع ان اسكن ولدك اسمعيل واد
هاجر البيت التهامي يعني مكة فاني ناشر ذريته وساجعل منها عظيما يكون من ولده اثنا عشر نقيبا عدة نقباء بني
اسرائيل الى غير ذلك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى ع لكل واحد منهم اوصياء اثنا عشر
وذلك انهم كانوا باجمعهم مظهرا من مظاهر خاتم الانبياء اعني محمدا ص كما ان جميع الاولياء والاوصياء كانوا مظهرا
من مظاهر خاتم الاولياء والاوصياء اعني عليا ع لقوله ص بعث علي ع مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وقد تقرر
ان الانبياء والرسل ع في العدد مائة الف واربعة وعشرون الف نبي وان الاولياء والاوصياء كذلك فكما ان كبار الانبياء
والرسل سبعة بالاتفاق من آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد ص الذين هم الاقطاب السبعة المطابقة للكواكب
السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء والاوصياء سبعة بحكم التطبيق والاتفاق لان كل نبي من الانبياء السبعة لا بد له
من وصي يخلفه في امته ولا بد ان يكون كل واحد منهم قطبا من الاقطاب ولذلك وقعت الاقاليم السبعة طبقا بالاقطاب
السبعة وكذلك العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصورية فكما ان الامر في السبعة السيارة يدور على اثني عشر برجا فكذلك
الامر في السبعة الاقطاب يدور على اثني عشر وصيا ونقيبا ليكون الترتيب في العالم المعنوي والصوري مطابقا ولا ينخرم الامر لاجل
ان كل نبي لا يخلف من بعده وصيا يقوم مقامه كما كان هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب
في ترتيب الوجود وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي ص بقوله والذي نفسي بيده ما خرج آدم من الدنيا الا وقد وصى الى
ابنه شيث ع وما وقف امته وما خرج نوح ع من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه سام ع وما وقف امته والله ما خرج ابراهيم
من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه اسمعيل وما وقف امته والله ما خرج موسى ع من الدنيا الا وقد وصى الى يوشع ع وما
وقف امته والله ما خرج عيسى ع من الدنيا الا وقد وصى الى شمعون ع وما وقف امته واني سأخرج من بين اظهركم
وسأوصي لعلي بن ابي طالب وانتم لجاورون علي بعضهم وستنهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة لا يغير من غير
زيادة ولا نقصان فكيف يخل النبي ص والآل المعصوم بالوصية الا جبرئيل في الدين وهو يقول من مات بغير وصية فقد
مات ميتة جاهلية حتى قال بعد الوصية في حقه من اعظم الجهال وقوله هذا من اعظم الامور المخالفة للعلم وما
على هذه الشواهد النقلية والدلائل العقلية والمنكر لا شك انه منكر لمكان شدة العداوة والحسد واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا اكثر من ذلك وان لكل نبي ورسول وصي وولي لكن نقتصر في هذا المقام
على السبعة الاقطاب واوصيائهم الاثني عشر نقيبا واسماء النقباء الباقي عليهم ويتحقق عندك ان نظام العالم الصوري
كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجا فكذلك نظام العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبياء والاقطاب والاثني عشر من الاوصياء

والاوصياء

والاوصياء الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم آدم واوصياؤه شيث وهابيل قينان
مهلائيل يارد اخنوخ متوشلخ لمك نوح سام ... والثاني نوح
واوصياؤه سام يافث ارفخشد ... هود صالح ... والثالث ابراهيم واوصياؤه اسمعيل اسحق يعقوب يوسف ... ايوب ... والرابع موسى
واوصياؤه يوشع ... داود سليمان آصف ... والخامس عيسى واوصياؤه شمعون ... يحيى ... والسادس محمد ص
واوصياؤه علي المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد علي زين العابدين محمد الباقر جعفر الصادق
موسى الكاظم علي الرضا محمد الجواد علي الهادي الحسن العسكري محمد المهدي صاحب الزمان صلوات الله
عليهم اجمعين واسماؤهم باللسان العبري ... نبوا
... وانما خصصنا الذكر بهؤلاء السبعة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر في الحديث المروي عنه ص
والد واسماء اولئك الاوصياء منقولة من لسان اهلها وكتبهم والعهدة فيها على الراوي فاما اسماء ائمتنا صلوات الله
عليهم فمنقولة عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين الموالف والمخالف والسابع هو ... وانما لم يذكر اسماء اوصيائه
لان الكتاب الذي نقل منه هذه الاسماء وقد ضاع منه بعض الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا معلومة عند اهلها مذكورة
في زبرهم لان هذه الوصاية سنة الله الجارية بينهم لا يصح لاحد منهم تبديلها ولا تغير لسنة الله ولن تجد لسنة الله
تحويلا والغرض الداعي للانبياء والرسل عليهم السلام من تعيين اوصيائهم في حياتهم وبعد وفاتهم لحفظ شرايعهم واوامرهم
والهداية لاحكامهم واسرارهم لو وقعت جليا وخفيا لئلا يختل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بفقدهم لان
الخلق كما صاروا محتاجين اولا الى وجود نبي كامل مرشد متعين من عند الله صاروا محتاجين بعدهم الى وصي كامل متعين من
عنده يحفظ شريعته ويجري باحكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا بصفة نبيه من العصمة والطهارة وصدق
اللهجة والذكاء والفطنة والاصل الصحيح والنسل الصريح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها مبرءا
عن الاخلاق الذميمة باسرها وكل ذلك لوازم العصمة وموقوف ذلك النص عليه من عند الله تعالى على لسان هذا النبي ص
بتعيين الاوصياء وهكذا كانوا اوصياء كل الانبياء فاوصياء محمد ص من علي بن ابي طالب الى المهدي كل وتعيين
الامام الوصي وتشخيصها على وحي الله تعالى ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق لان ليس للخلق قوة الاطلاع على
الانسان ومعرفة حقائق انفسهم ... فلا يصح
الخلق للنبوة ولا للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون تعيينهما وتبيينهما الا الله ولهذا اوجب العصمة
النص لان العصمة والنص من اعظم شرائط النبوة والامامة بطريق العقل والنقل واما حصرهم في العدد المذكور
بالنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فحكمة الله تعالى واسراره المندرجة تحتها وهذا يلزم في كل عدد
وفي كل متعدد ولسنا في صدد حل الكل ولا البعض اما علة عدد الاقطاب للانبياء السبعة وعدد الاولياء والاوصياء
الاثني عشر فكثيرة نشير الى بعضها واول ذلك تطبيق العالم الصوري بالعالم المعنوي فان المعنوي اعظم من الصوري

لتقدم الروحانيات على الجسمانيات والبسائط على المركبات ووقع ترتيب العالم الصورى كالسبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج
بصورة تسعة عشر وينتظم حال العالم بها بحكم ولزم عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك
التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك ترتيب العالم المعنوى على السبعة من الاقطاب
والاثنى عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر ينتظم بهم حال ذلك العالم ولاهل التصوف ترتيب آخر موافق لذلك
ويدل على صحته محقق لما ادعيناه وهو انهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء
والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا بالقطب الاعظم والاقطاب السبعة الذين يعبرون عنهم بالواحد والثلثة
والخمسة والسبعة والاربعين والثلثمائة من رجال الله وغرضهم في ذلك ان القطب الاعظم اذا قام في الوجود وفقد
عن هذا العالم يقعد احد الاقطاب السبعة مكانه فياخذون من الثلثة واحدا ويقعدونه مكانه ويعطون من الخمسة واحدا
عوضه وياخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة عوضه وياخذون من الثلثمائة
واحدا ويعطون من العالم عوضه وهكذا يدور الى يوم القيمة وعند التحقيق يرجع الى ما قلناه بان الكل راجع الى
السبعة والاثنى عشر وكثير من مشايخ الصوفية اشاروا الى هذا وذكروه في كتبهم ورسائلهم سيما الشيخ محيى الدين الاعرابى
ما نذكره لك في فتوحاته اشارة الى السبعة والى الاثنى عشر والى الخاتم الاولياء الاول وخاتم الاولياء الثانى فقال
اقطاب هذه الامة اثنا عشر قطبا عليهم مدار هذه الامة كما ان مدار العالم الحسى الجسمانى فى الدنيا والاخرة على اثنى عشر برجا
وكلهم قد ظهروا بما يكون في الدارين من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون والختمان منهم فيما اقطاب
في الاقطاب من هو على قلب محمد صلعم واما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد صلعم وهو الرد والختم منهم فاما الاقطاب الاثنى عشر
فهم على قلوب الانبياء قالوا واحد على قلب آدم وان شئت قلت على قدم آدم او يكون الاول على قدم نوح والثانى على
قدم ابرهيم والثالث على قدم موسى والرابع على قدم عيسى والخامس على قدم داود والسادس على قدم سليمن
والسابع على قدم ايوب والثامن على قدم الياس والتاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادى عشر على قدم
صالح والثانى عشر على قدم شعيب واما السبعة من الملئكة الكبار والذين هم بازاء الاقطاب لانبياء الكبار
فهو من قوله عم ان الانبياء العظام والاقطاب الكرام انحصروا في سبعة لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسى سبعة
املاك يتصرفون في العوالم علوا وسفلا ولو كان نبينا صلعم والرسل التنزل الى هذا العالم باخذ منهم الاخلاق والعلوم
باذن الله تعالى والكواكب السبعة والاملاك السبعة مظاهرها والارضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر
وان الاولياء والاوصياء انحصروا في اثنى عشر وهو ايضا لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسى اثنى عشر ملكا
اولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون في العالم كما يريدون والاولياء والاوصياء في هذا العالم مظاهرهم
وكذلك الملوك لانه يرجع الى قبليتها بهم لاصالته واستعداد انهم الذاتية الغير المجعولة والاصل في هذا المجموع خاتم
الانبياء وخاتم الاوصياء لان الكل راجع اليهما خاتم الانبياء النبى صلعم والولى المطلق وخاتم الاولياء الولى المطلق
والظاهر والباطن في الوجود عبارة عنهما وعن ظهورهما وبطونهما وكذلك الاول والاخر لانهما مظهر الحق ومجلاه لان النور
الاول والروح الاول له اعتبار الظاهر واعتبار الباطن فالظاهر للنبوة والباطن للولاية ما لولاية باطن النبوة وحقيقتها
والنبوة ظاهر الولاية وصورتها والاول مخصوص بخاتم الاولياء والثانى مخصوص بخاتم الانبياء فالولاية والنبوة داخلتان

الى حقيقة واحدة هي النور الاول والروح الاعظم لان النبوة اصلية ذاتية حاملة للامانة والولاية ارثية حاملة
له بالوراثة لجميع الانبياء كما انهم تابعون لخاتم الانبياء ومظهرون مظاهره كذلك جميع الاولياء تابعون لخاتم الاولياء
ومظهرون مظاهره وذلك لانه لا نبى ولا ولى بعد النبى صلعم والى هذا اشار بقوله
عنه صلعم واليه اشار قال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران
في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب عم وفي رواية البيهقى من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في حلمه والى ابرهيم
في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب عم وفي كتاب المناقب قال رسول الله صلعم
يا علي لولا ان يقول فيك طوائف من امتى ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر على ملاء من المسلمين
الا اخذوا من تراب نعلك وفضل طهورك يستشفون به ولكن حسبك ان تكون منى وانا منك ترثنى وارثك
منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبى بعدى وانت تؤدى دينى وتقاتل على سنتى وانت في الاخرة اقرب الناس
وانت غدا ترد على الحوض وتكون عليه خليفتى وتذود المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتى وان شيعتك
على منابر من نور رواء مرويون مبيضة وجوههم وهم حولى اشفع لهم فيكونون غدا في الجنة جيرانى وان عدوك غدا ظماء
مسودة وجوههم مقمحون حربك حربى وسلمك سلمى وسرك سرى وعلانيتك علانيتى وسريرة صدرك
وانت باب علمى وعترتى لحمك لحمى ودمك دمى وان الحق معك وان مع الحق والحق على لسانك وفي قلبك
وبين عينيك والايمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمى ودمى وان الله عز وجل امرنى ان ابشرك انك وعترتك
في الجنة وان عدوك في النار لا يرد على الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب لك قال علي عم فخررت لله سبحانه ساجدا
وحمدته على ما انعم على من الاسلام والقرآن وحببنى الى خاتم النبيين وسيد المرسلين صلعم اجمعين ومن كتاب
الخوارزمى عن جابر قال رسول الله صلعم جاءنى جبرئيل عم من عند الله عز وجل بورقة آس خضر مكتوب عليها ببياض انى
افترضت محبة علي بن ابي طالب عم على خلقى فبلغهم ذلك عنى ومنه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لو اجتمع الناس على حب
علي بن ابي طالب لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلعم لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له
مثل جبل احد ذهبا فانفقه في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف عام على قدميه ثم قتل مظلوما ثم لم يوالك يا علي
لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها من يكن عند الله وعند رسوله هذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا شك بانه
هو خاتم الاولياء وسيدهم لان مقتضى الخاتم ان يكون كل ولى يكون في الوجود مرجعه اليه قبله وبعده وقد عرفت انا نقول ان
ثبت هذا الاصل اعنى انحصار الاولياء والاوصياء في اثنى عشر بقول اهل السلوك فمن ايضا ثابت بقول النبى صلعم وقول
الائمة عم وقول سائر العلماء اما قول النبى صلعم فقد تواتر في الشيعة خلفا عن سلف مثل قوله لابن الحسين عم ان ابنى
هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمى وكنيته كنيتى وبعبارة اخرى حجة ابن حجة اخو حجة
ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم وهذا نص صريح في عددهم وفي امامتهم الى غير ذلك من الاحاديث التى هى
واما من الائمة فقد ثبت عند الشيعة خصوصا الامامية ان كل واحد منهم نص على الاخر بالامامة والنص
لا يجوز الا في حق المعصوم فثبت انهم محصورون في هذا العدد لقولهم عم المنكر لاولنا كالمنكر لاخرنا والمنكر لاخرنا
كالمنكر لاولنا الا انبياء مثلا مثل المنكر للاول منهم منكر للاخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن الامام

ما قال رسول الله صلعم علي خير البشر

حيث جعله عليه السلام سيد الناس اعظم

من الله باذنه وعلم من شئتنوا واما قول العلماء فيقوي ما جعل ابن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول
ان الاسلام مبني على اصلين الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة وكل واحد من هذين الاصلين مركب
من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء
بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر فجعل عدد النقباء هذا العدد فيجب ان يكون عدة القائمين بفضيلة الامامة والتقدم
كذلك وكان ليلة العقبة لما بويع رسول الله صلعم اخرجوا اثني عشر نقيبا الثالث ان الاسباط اثنا عشر بنص القرآن فجعل الائمة
الهداة في بني اسرائيل اثني عشر فيلزم كون الائمة الهداة في الاسلام اثني عشر الرابع ان مصالح العالم ونضرة نعمته مفتقرة
الى الزمان وهو عبارة عن الليل والنهار وكل واحد منهما منقسم اثني عشر ساعة فصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد
ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزء الزمان الخامس ان الولاة لهدى الخلق
السلوك الحق وتوضيح المقاصد لسبيل النجاة كما يهتدى بنور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج والطرق ليسلكوا
فيها المسالك الصعبة ويتنكبوا المناهج الوعرة فيما تؤدي الى هاويات والائمة يهتدى بنور البصائر والشمس والقمر يهتدى بها
الابصار وكمال الاسد في هذين النورين ومحال النور الهادي الى الابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي
للبصائر كذلك بطريق التطابق وتشرف هذا لكثير بتقديره انهم قد قرروا ووردت في الاحاديث ان حامل الارض الحوت
والحوت على الزوج فيكون المعنى ان العالم كالارض [illegible] للامام وهو الحوت الحامل للارض [illegible] لمصالح ايامهم
فهو حامل نور الامر الباقي لها القائم باعبائها الى ان تقوم الساعة وهو المهدي عم فهو الحوت المشار اليه فاخبر النبي
ان النبي صلعم قال الائمة من قريش فخبر انهم منهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعتبار ثابت لهم
التعليل بالعلة المنصوصة هي ان القرشية صفة شرف يقدم صاحبها على غيره ولهذا قال صلعم قدموا قريشا ولا تقدموها
والذي عليه محققوا علماء النسب ان كل من ولده النضر بن كنانة فهو قرشي فرد كل قرشي الى نسبه قريش الذي عنده منتهى
الى رسول الله صلعم شرف قريش وتفرعها من رسول الله صلعم [illegible] ثم يمتد مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها فنزل
الشرف فاذا فرضت خطا متصاعدا متصلا الى المحيط مركبا من نقط آباء آباء هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فالمركز الذي ابتدأ منه الشرف متصاعدا
هو النبي صلعم والحد المحيط الذي انتهى اليه الصفة القرشية الشريفة هو النضر بن كنانة وهذا الخط المتصاعد من المركز
الى المحيط اجزاؤه اثنا عشر فدرجات الشرف المتصاعدة اثنا عشر فدرجات الشرف المتنازلة عن المركز يجب ان يكون
اثني عشر ليتساوى الخطان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط متفقا وبين فالنبي منبع الشرف الذي منه
متصاعدا وهو منبع الشرف الذي هو محل الامامة متنازلا فيجب ان يكون الائمة اثني عشر لانهم الخط النازل كما
الخط الصاعد من غير فرق وهذا وجه حسن ونظر لطيف قال بعض المتأخرين ان هذا العدد يشتمل عليه اكثر الاشياء في
الافاق وفي الانفس حيث وقع على اثني عشر وكذلك اكثر اسماء الله فيجب ان يكون عدد الائمة كذلك فان لا اله الا الله
اثنا عشر حرفا ومحمد رسول الله صلعم اثنا عشر حرفا ثم البتول الزهراء اثنا عشر حرفا ثم علي بن ابي طالب اثنا عشر حرفا ثم
امير المؤمنين عم اثنا عشر حرفا ثم الحسن والحسين كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العروة الوثقى كذلك ثم آدم خليفة الله
كذلك ونوح خالص الله كذلك وابراهيم خليل الله كذلك وموسى كليم الله كذلك وعيسى روح الله كذلك ومحمد حبيب الله كذلك

نكتة شريفة

كل من ولده النضر بن كنانة فهو قرشي

الرحيم

الرحيم كذلك والحميد المجيد كذلك والرؤوف الرحيم كذلك والحنان المنان كذلك والخالق البارئ كذلك والواحد الكريم كذلك
والواحد القهار كذلك والظاهر الباطن كذلك مثل التواب الوهاب مثل الفتاح الرزاق مثل الحي الجلي مثل المنعم المفضل
مثل الباعث الوارث كذلك المحيي المميت كذلك الغفور الودود وكذلك الشكور الرؤوف كذلك وديان يوم الدين كذلك
اقيموا الصلوة كذلك وآتوا الزكوة كذلك وعدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقطعناهم
اثني عشر اسباطا امما فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وكذلك الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو والبروج اثنا عشر والملائكة
الموكلون بها اثنا عشر والساعات لليل والنهار اثنتا عشرة وكذلك يضرب الله الامثال للناس ولله المثل الاعلى
قال فان قيل اذا كان لطف الامام لم يكن ظاهر الخلق ولا مبسوط اليد ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية
فما الفائدة في امامته حالة الغيبة المنقطع [illegible] الامام ثابتة على حالتي الظهور والتمكين وبسط اليد والاختفاء والغيبة وفيض
ابدا ثابتة في الحالة الاولى فظاهرة واما منفعته في الثانية فلان السياسة المدنية قد تكون باعتبار حفظ الفروع
والاعمال الجزئية الحاصلة في الملاقات والمصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع المضطر اليه في حفظ النوع
وقد تكون باعتبار حفظ الامور الكلية والقوانين المنطبقة على الجزئيات وانتظام التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة
عن الضياع وبقائها على اصولها عن التغيرات الناشئة عن اهواء اهل البدع والاغراض العاجلة والحظوظ الدنيوية
والامام لطف في حفظ الامرين معا فعند احدهما العارض خارجي لا يلزم تعطيل الاخرى فيتعذر الانتفاع به
في الجزئيات يبقى الانتفاع به في الامور الكلية المهمة التي هي الاصول بحاله فانه الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها واحكامها
احكامها فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغير والزوال وذلك هو الاصل المحوج الى وجود الامام
باعتبار الاصول ووجوب نصبه في الحكمة الالهية واما تصرفه في الاحكام الجزئية وانفاذ السياسات [illegible] وبسط اليد
بالنسبة الى تدبير الامور والمعاشرة واصلاح افراد النوع وتحمل اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على الرئاسة كما
يلزم من خوف او تقية او قتله او بعض كثيرهم مع حفظ الاصول والقوانين الكلية فامتناع انفاذها باعتبار عارض
خارجي لا يكون مانعا من ثبوت الولاية في نفسها ولا من حفظها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من رفعها
ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة اقول ويدل على هذا ما روي عن النبي صلعم ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فان معناه ان القوانين الكلية التي كانت موجودة في بدء خلق السموات والارض
فان معناه ان القوانين الكلية التي كانت لها ثم محفوظة عنده باعتبار [illegible] الحاصلة قبل خلق السموات والارض
ثم [illegible] لظهور القوة البشرية بعد ان تغيرت تلك القوانين باعتماد الجاهلية وبدو السلاطين المتغلبة والعتاة الكفرة
القاهرة منها الصفات الجلالية واعادها الى ما هو عليه كما كانت بسبب استيلاء الاسر وظهور دعوته وغلبة كلمته واستقامة دولته
وشدة اعوانه وتتميمه مكارم الاخلاق بشريعته وطريقته وحقيقته فاما تلك القوانين على ما كانت عليه بظهور الصفات
الجمالية في ايامه فاستدار الزمان كهيئته الاولى وكما في ايامه كما كان في بدء خلق السموات والارض وهذا دليل
على ان لله خلقا يظهرون بعد الائمة [illegible] ولئن لم يعادهم القوانين الكلية المحفوظة عنهم عند تغير حال الدولة
الظالمة سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فان من المعلوم ان اختفاء الاولياء وظهور [illegible] اهل
البدع في هذه المدة هي سنة جارية في جميع الملل الماضية والازمنة السالفة يعرف ذلك من طالع كتب الاخبار

حفظ الشريعة بالامام في الغيبة

حفظ قوله صلعم ان الزمان قد استدار

والفصول المشتملة على احوال المائتين. **قوله** ومثال ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها دون قصرها
عن نفوذ شعاعها بتمامه الى الارض لا اثر له لا يستلزم بطلان الانتفاع بها بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها انفصالها بالكلية
وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع بالشعاع المحدود عنها باق بحاله فان من يحصل الاشراق في جميع العوالم
السفلية بل وجنانها انما هو بحيث لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان الانتفاع
بالشمس حاصلا مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الولي فانه وان لم يكن ظاهرا ولا مبسوط اليد لموانع مانعة من التصرف التام
ومنع نوره ابتشر بتمامها وكمالها فلا يكون ذلك موجبا لتعطل الانتفاع به بالكلية بل لا يمنع وصول فيضه بالكل مع ذلك
الحجاب لا يصل الى جميع الانفس المستعدة لقبول فيضه ونوره ابتشر متصلا بها وبآثار الاعاظم والامداد على وسائط البهيمة والى
اعدائه بالقرب على ايديهم وحجبهم عنه اكثر جوارحهم الشيطانية من حيث لا يشعرون لسريان نوره ابتشر وانضمامها بالكل
فينتفع بها الكل بل الكل فانه بها قيام العوالم السفلية يقوم الشمس وان حجبها الغيم ولهذا نقرر في الحكمة الاشراقية ان قوام
الدنيا وبقاء الانواع متعلق بالقطب الكلي الذي عليه مدار الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية باعتبار عالم
النفس والعقل الكلي باعتبار عالم العقل والجرم الكلي باعتبار عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب العنصر
الكلي في الكل فهو الانسان الكبرى ومظهر اسرار الربوبية والظل الاعظم لسائر الاشخاص فالكل متصل به وبمدده بنور
ويتغير ببقائه فالاعلام لولاه ما ثبتت الاديان ولولا وجوده ما درست وفقدوا عدالدين حيث تدينوا بوجوده واعلام الهدى
منتشرة بوجوده بل وكل الجود المحدود الفائض عن الوجود المطلق قائم بوجوده. **قوله** وفي الاحاديث المروية عن النبي
الدالة على ذلك مثل قوله ان الله تعالى خلق السماء وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس السماء النجوم فاذا هلك النجوم
هلك اهل السماء وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا هلك اهل بيتي هلك
اهل الارض ومثل قوله مثل اهل بيتي مثل نجوم السماء كلما غاب نجم طلع نجم ومن المعلوم ان استقامة العالم العنصري
انما هو بالنجوم فيكون اهل بيته كذلك لتحقق حكم المماثلة الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على ان العالم لا ينتفع الا بوجود
من اهل بيته ظاهرا او مستورا فاستتاره لا يوجب بطلان المنفعة ولا انتفاء ولا يقتضي عدم الانتفاع به بل يقتضي ظهوره
بلوازم خلوه عن ذلك التصرف بسبب الغيبة. **قوله** فان كان الناس يريدون كان الزمان بنوره اشتات مضيئا ويكون حال الكل
اليوم الذي شمس طالعة غير محجوبة بشيء من الموانع في مجرة نهارها وان كانت الناس بريئة بسببه بل تغلب عليها الظلمات
الظلمات غالبة والزمان مع ظلماتها ويكون حال الولي كحال الشمس عند الغيم محجوبا عن الابصار ومنفعته واصلة الى الكل
من في جميع الانصار لا يمنعه الحجاب عن نفوذ نوره في سائر الاجسام وبلوغ نفعه الى سائر الانام فليتفطن لهذه الرموز
اولوا الافهام فانها من الاسرار العظام بها يحل باب على اهل الولاية من الشكوك والاوهام فان قلت فما السبب في الغيبة
وما الوجه فيها قلت قد ذكر علماء هذه الطائفة لذلك وجهين احدهما ان يكون ذلك من الاعداء والخصوم لان تمام الامامة
وتحقق الامامة وحصول الانتفاع بها التسلط الى الامور الجزئية انما يتم بتيسر احوال الاول ايجاده ونصبه والظاهر وتمام
الحجة على وجوده ونصب الله له الزم على عبيده واعطاء جميع ما يحتاج الامامة وشرائطها وذلك هو الواجب على الله تعالى وقد
فعل الثاني قبول الامام لها والسعي في الذب عنها والقيام بمهامها وحفظ جانبها وسياسة الرعية والقيام
بما يصلحهم وذلك من فعل الامام والواجب على الله تعالى وما هو اعلام له الا ايجاب عليه وقد فعل الثالث متابعة الخلق

لرد ظلمهم ونصرته والتبيع لاوامره ونصرته وضعفهم عما يصلح وطاعتهم لاوامره ونواهيه وذلك من فعلهم والواجب على الله تعالى
في اعلامهم به وايجابه عليهم وقد فعل الحق تعالى قد فعل ما يجب عليه من تتميم احوال اللطف وكذا الامام وما وجب
على الخلق فقد اعلمهم به واوجب عليهم القيام به واوعدهم على الثواب وتوعدهم على تركه العقاب وابلغ في الاعذار
والانذار وبقي ما هو باختيارهم تماما هو مناط التكليف فما فعلوه ولا قاموا به ولا قبلوا امام امرهم ابرهم فرض طاعته والقيام
بخدمته والدفاع عنه والجهاد بين يديه بل خافوه واعانوا اعداءه عليه ولم يقبلوا اوامره بل توثبوا على مقامه وغصبوه
منه وتغلبوا على سلطنة الخلق والامر والنهي بالعساكر والخزائن والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا معهم على قتلهما
خاف على نفسه على وليائه من القتل والنهب واستباحة الاموال والذراري كما وقع لبعضهم سيئ منهم بقاء
على نفسه حتى تزول هذه الموانع فلما طال بها الزمان الانماد بالوكثرة وقوة وظهور ما استمر العذر الى هذا الوقت وما لم
يزل السبب لم تزل الغيبة فهذا هو السبب والوجه في الغيبة الثاني ان يقال المحقق انه تعالى حكيم وان افعاله تقع معها
للمصالح وتكميل الخلق وان الامام معصوم لا يصح منه الميل عن مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه الغيبة
من الولي ولم يعلم الوجه فيها ولا السبب الداعي اليها على وجه القطع والجزم ووجب ان يرجع فيها الى الامور والقواعد
المضبوطة في العلوم الكلامية والحكمية فنقول حجة استنا وهذه الغيبة الى فعل الله تعالى واثر اشارته وارتضائه
لحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات نخفى
منها على بعض الافهام وان لم نعلم مفصلا لانا نعلم اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا نعلم الوجه فيه
على التفصيل وما دام ذلك السبب المصلحي باقيا يمنع الله الله تعالى الغيبة ولا تزول حتى يزول ويكون حكمها حكم خلق
الحيوانات وكثير من المركبات العنصريات التي لا يعلم الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال منها على التفصيل ولا يلزم من ذلك
نفيها ولا يصح لاحد لا يعلم الوجه في خلقها ان يقول لم خلقها ولا لاي شيء اوجدها فانه تعالى لا يسأل عما يفعل بعد الاطلاع على الحكمة
الاجمالية والعلم بها في مطلق افعاله وارادته واقتصر على تفويضها بسر الوجه لسوق الاشياء الى مشيئته كما لا تنقها الاية نقرها من غير
ذوق وبعض الاصحاب توددا لك وهو ان السبب فيها استخلاص النطف التي يحصل منها اهل الايمان من اصلاب اهل النفاق خوفا
ان تبسط اليد بمقتضى القيام بالسيف الموجب لقتل اهل الخلاف فيفوت بقتلهم وجود تلك الذراري لتخلصهم من اصلابهم فاستر
ذلك واستيق الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك امر طى في الحكمة الالهية ومن هذا اجاب بعضهم من علي في
تركه الجهاد مع الثلاثة المتقدمين عليه فانه لو جاهدهم لقتل من هنا لك من اهل الردة وقد كان عليه السلام يعلم ان في ظهورهم من
النطف الصالحة للقيام بالولاية والنصرة والاتصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذاهم لاستخلاص تلك النطف وقال
بعض علمائنا في قعوده عن طلب حقه كحال اشتغال المهدي عليه السلام من اعدائه من عنده فانه يمنع التصرف في الجزئيات حال
فيهما ومن هنا روي عن الحسين عليه السلام انه في يوم الطف انه حمل على عسكر ابن زياد بقتل بعضا وبترك آخرين مع تمكنه من
قتلهم في ذلك فقال عليه السلام كشف عن بصري فابصرت النطف التي في اصلابهم فعرفت من يخرج من نطفته من هو من
الايمان فتركته عن القتل لاستخلاص تلك الذرية منه ومن لم يخرج منه نطفة صالحة قتلته وهذا شأن اهل الولاية
في تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على شيء من افعالهم بل الواجب فيها الحمل على الحكمة الالهية
الاجمالية والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم التفصيلي واما الاستبعاد لبقاء مثله هذا العمر الطويل وان كان غير

جزما لاني بالنسبة الى العوام ضعيف جدا لا يطوى عليه من له ادنى بصيرة فان هذا التحير من الامور الممكنة الواقعة لا تامل كثيرة
اربد من عمرو بامثال فانكار ذلك واستبعاده مكابرة وحما قة فان من اثبت الفاعل المختار القادر على مقتضى الحكم والاعراض
لا يصح منه انكار ذلك واستبعاده الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت الوقوف على هذا المعنى وتمام البحث فيه
فعليك بكتبنا الامامية المصنفة في هذه هذا الفن المسائل فانها كثيرة ملحوظة ذكروا فيها نصوصا على وجوه على ثبوتها
وعلى ظهوره بعد الغيبة وجواز الغيبة في الحكمة وانها وقعت لسائر اهل الايمان من الانبياء والاوصياء وذكر المعمرين مدة
اعمارهم من اهل السعادة والشقاوة وقد اشتمل كتابنا الموسوم بعيون العيون في اصول الدين على نبذة شافية في هذا المعنى
قوله ويجب اعتقاد ان الانبياء والاولياء افضل من الملائكة بمعنى اكثر ثوابا لحصول المشقة في طاعاتهم الموجبة لارتفاع
درجتهم لانهم يعبدون الله تعالى مع المجاهدات النفسانية وجرد وا انفسهم عن متعلقات المادة وشوائب الطبيعة مع
ارتكابها فيها وذلك من اعظم المجاهدات فيكون افضل منهم واعتقاد ان افضلهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله على جميع الانبياء
لجمعه الخصال المتفرقة فيهم ولاختياره بذلك النص المتواتر واعتقاد ان عليا افضل الخلق بعده للعلماء واثر نص القرآن وكذا الحسنان
للحديث المشهور واما باقي الائمة التسعة فالاقرب في تفضيلهم على ما عدا اولي العزم وعندي فيهم توقف وعلي هم افضل
من باقي الائمة للعلة التابعية والحسنان افضل من الباقين لما تقدم واما التسعة ففي مرتبة واحدة وجاء في القائم
مرجحات كالقيام بالسيف وظهار الامر وشدة المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالف لعلي عليه السلام المعتقد بعدم امامته
بالبيعة فاسق واما محاربوه فكفرة لحديث حربك حربي يا علي ولهذا حكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم الجمل
ودعوى توبتهم لم تثبت اذ لا يجوزون الاعتذار اليه وكذا معاوية ومن كان معه وحزبه بصفين وجميع اهل النهروان
كلهم هالكون لحربهم الامام الحق فكلهم خوارج من امر الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة حقا لاجماع الامامية على
ثبوتها وتعدد الاخبار بها عن الائمة عليهم السلام ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم عليه السلام من اهل ولاية المنجبين
بعد لهم يشاهدون نصرهم واناس من اعدائه لينالوا نقمة وشكلوا به الى نبعة الفعل الامكان وقد دل النقل عليه بالمنع
المطابق قوله هذا البحث يدل المتقدم على ما مضى من مباحث النبوة والولاية وانها اعلى درجات الكمال واعظم مراتب الشرف لانه
لانهاية لها ولا مرتبة بعدها الا الالوهية لان مرتبة الولاية المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب منه تقرر في مباحث الحكمة
الاشراقية انه لا بد عند تمام النشأة الكونية الجزئية المادية من ختمها بالنسخة الجامعة لجميع خواص العوالم الجزئية وغيرها
المسماة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير واذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلية المشتملة
على جميع خواص العالم الجامعة للجرم بحيث يكون هناك شخص هو اكمل جميع اشخاص النوع من عالم الجرم واتمه واعدله فوجب ظهور
الغاية لا بد في ترتيب العوالم الحاصل على النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا الجرم الكامل الحاوي للمراتب الاعتدال
اشرف النفوس واكملها وافضلها ولهذا سموها بالنفس الكلية بل هي في الحقيقة عقل كامل باعتبار توقف نشأة العوالم عليها
بطريق العلة الغائية لانها هي غاية الغايات واخر درجات النهايات فكانت متقدمة بالاعتبار العقلي وان كانت
متاخرة في الوجود الفعلي فهي العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل فكانت مرتبة النبوة المتشعبة عن مرتبة
الولاية المطلقة المتشعبة عنها الولاية الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقلية والنفسية والجرمية على ما تقرر في
تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان اللاشاميين في ذلك خبط كثير كما هو خبط اهل الكلام فيه ووافقهم من المتكلمين

وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعمل عملا عليه فيخبرهم بعلم ما يعملون ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة
عليهم السلام وبعض علماء الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة قوله فصل واعادة الاجسام بعد التفرق
او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها وافاضة الحيوة والاعراض عليها كما كانت امر ممكن في نفسه موعود وقد
فيجب القول بوقوعه لنص الشرع على وقوعه وكل ما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه ولا خلاف بين المسلمين
فيه وانما يختلفون في ان الاجسام هل تعدم مثل البعث او بتفرق الاجزاء لا غير ويبنى على جواز اعادة المعدوم فمن قال
بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللفريقين دلائل مذكورة في المطولات اقول المحققون من
الاولين والاخرين على القول باثبات المعاد انما يختلفون في معناه وقد نقل عن جماعة من الحكماء الطبيعية
انكاره وكذا جالينوس انكره لاعتقاده ان النفس هي المزاج وانه يفوت الفاني لا يعاد خصوصا انه عرض والاعراض بعد
العدم لا يتصور عودها فاذا ابطل المزاج بفناء البدن لا يعود ثم القائلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه
الجسماني فقط وهو مذهب جماعة من المتكلمين بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روحاني فقط وهو مذهب جماعة
من الحكماء الالهيين ومنا قالوا انه جسماني وروحاني وهذا على وجهين احدهما ان يكون الروح مجردا عن المادة
فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم غير الاول وهو مذهب بعض من اهل الاسلام ومذهب الغزالي والقاضي
وكل من قال بتجرد النفس من اهل التصوف الثاني ان يكون الروح جسمانيا او روحانيا فيعاد الجسم الاول ويعود
ويرد اليه الروح وهو مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذه الاختلافات ان تحقق الاعادة مبني على تحقق
التفرق وانها اي شيء هي فان هذه الاختلافات انما نشأت من الاختلافات فيها كما عرفت فان الطبيعيين لما اعتقدوا
ان النفس جسم واحالوا اعادة المعدوم احالوا المعاد مطلقا وجالينوس لما قال انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون
لما قالوا انها جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة النفس على حالها بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد او انها
اجزاء اصلية كما في مذاهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها تبقى بعد فوات البدن تعودها
بعدها الى البدن مرة اخرى اما الى الاول بعينه او الى اخر بما ثله وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس على انحاء
متعددة فالذي قال منهم انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قال بانه لا بد من اعادة الجسم الاول ورد الروح
جمعا بين الشريعة والحكمة ويدعون ان هذا منطوق الايات القرانية والاحاديث النبوية ولما اعتقدوا تجرد النفس وبقاءها
بعد فناء البدن ذهبوا الى المعاد الروحاني ومرادهم بقطع علاقة النفس عن البدن بالجملة ووقع الاتفاق على وقوع
المعاد وانه حق وان اختلفوا في كيفيته وقوعه والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه والصادق
اخبر عنه فوجب القول به اما الاول فلان الامكان انما هو بالنظر الى القابل مع الفاعل وهما حاصلان اما بالنظر الى
القابل فلتحقق الامكان بالنسبة الى ما يستوي الواجب والممتنع واما بالنسبة الى الفاعل فلما تقرر من الاصلين الثابتين
احدهما كونه قادرا على كل مقدور والثاني كونه عالما باعيان اجزاء الاشخاص متعلق علمه بالجزئيات واما الثاني فلانه
قد نزل الانبياء السابقين على ذلك غير موسى فانه لم يذكره وما نزل في التورية شيء وقد وجد في كتب من جاء بعده كحزقيل
وشعيا واما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاخيار يصيرون كالملائكة فيكون لهم الحيوة الابدية والسعادة السرمدية
ويمكن حمله على الروحاني والجسماني وعليهما اودلالته على الاول اظهر لتحقق الروحانية للملائكة دون الجسمانية واما

القرآن المجيد وقد جاء ذكره فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ايحسب الانسان ان لن نجمع
بلى قادرين على ان نسوي بنانه ائذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كثير والقول بان
المراد بها المجازات التأويل على الحقائق [illegible] في الجسماني حملها على المجازات تكذيب للانبياء
فاذا عرفت ذلك فنقول المهم لتمام ما اوردناه من مذاهب القوم نوقف على معرفة مقدمتين احدهما معرفة النفس وانها
ما هي حتى يتحقق كيفية الاعادة والثانية ان المعدوم هل يعاد ام لا وان العالم هل يعدم ام لا اما المقدمة الاولى فقد
وقع فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط اهل الكلام فيها فتعددت اراؤهم فيه اكثر حتى نقل [illegible]
[illegible] مذهب [illegible] واصح منها بلا قطعا واشهر مذاهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن من اول
العمر الى آخره وجمهور الفلاسفة وجماعة متصوفة الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا انها جوهر غير جسماني
متعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول ولعلهم على ذلك دلائل هي بالصواب انسب وبالحق اشبه اقول القاطع
بجوهر النفس [illegible] كثيرة منها انا لا نغفل عن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانه قد
نغفل عنه في بعض الحالات فيخرج من الشكل ان ذواتنا ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهر
واما الصغرى فلاني لا اغفل عن ذاتي في حال تامل الحالات التي لا يخرج الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا
وحالة اهل الكشف اما حالة اليقظة فلان النفس ظهور محض ونور صرف [illegible] الغفلة لا تعقل
الا في ما فيه خفاء وظلمة وابهام في حال نظري وفكري اعرف اني انا المفكر المتصرف ولا حالة لي تشعر بذاتي واما في
حال النوم فلتصرف نفسي في كل حالة في الامثال الخيالية والمعاني الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون لي
مع هذه الحالة شعور بذاتي انها المتصرفة المتفكرة بالذات وكذلك حال الصحو والسكر واما حال المكاشفات التي هي
لاهل الحالة من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفين فلاني وجدت نفسي انا صحيح العقل ولا مانع لي ان لا ابين
بدني ولا اجزاء فاكون قد ادركت شيئا هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اغفل في هذه الحالة شيئا من
شيء من بدني واجزائه وقواه ولا اغفل عن ذاتي فادرك لها من اوضح الادراكات وابلغها فهي ذاتي وشعوري
بها [illegible] واصحاب الطباع الكثيفة لجهلهم بالحكمة وقعوا عن معرفتها في الحيرة الابدية وقد سئل ارسطو
كيف نفي النفس عن معرفة نفسها وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة من النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر عن
نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت
العلوم كلها فيها بالفعل [illegible] ان كل انسان يعلم هو بشر مع غفلته عن جميع اعضائه [illegible]
بعد اما النفس الناطقة فهي روحانية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم ولا منقسمة وهي شعاع روحي
القدس كما ان هذا الشعاع الحسي شعاع الشمس لان الشعاع لما قام بنفسه [illegible] في ذاته ولذاته كان الطف
من الشعاع الشمسي من اثبات الحسي الا انه [illegible] غاب عن الحس فانكره الجسمانيون من الاخرين ونطق به الموحدون بالله
ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفة شعاع الحكمة [illegible] بها مثل
عزها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت السموات والارض وتحصيل مراتب الملائكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة [illegible]

بيان النفس الناطقة

معرفة الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية

الفضائل

الفضائل وهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا وما نعرف
ع ما هي عليه من جهة البرهان بل انما يعرف كل المعرفة من جهة الذوق والشوق واللطف [illegible] ولا يصير
الانسان عارفا حكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف تجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا
لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا في نفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخبطات فان المذاهب فيها كثيرة
واباطيل لا تعد ولا تحصى ولا تنضبط ومن وجد برد اليقين استغنى عن مناقشة [illegible] واما العلاقة التي
بين النفس والبدن فلا يكون مثلها حال المتضايفين تكون التضايف عرضا لا يتصور تعقل احدهما الا مع الاخر وليس
حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران [illegible] وان لحقتهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما [illegible]
الاخر ولا تكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لان النفس جوهر مجرد فكيف تكون علاقته مثل
كعلاقة الجسم بجسم اخر لان علاقة الجسم بجسم اخر اما بمماسة او وصف بالذات او مجاورة ونحوها ولا العرض بالجسم الحلول فيه
وليست العلاقة بينهما كعلاقة [illegible] لان البدن ليس علة للنفس لانه [illegible] يوجد ما هو اشرف منه ولا النفس
علة للبدن [illegible] بل العلاقة بينهما علاقة شوقية عشقية
تكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول افاعيلها وذهب الحكماء الى ان المزاج الذي
هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن واشتعالها والنفس المشتعلة من النار العظيمة المسماة بالعقل الفعال
بفتيلة [illegible] واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان [illegible] يتعلق بالجسم يحتاج الى [illegible]
[illegible] مع كونهما جسمين فلا تتعجب من تعلق النفس بالبدن [illegible] واعلم ان النفس لما كانت
نورا مجردا شبيها باللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو
الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ
والكبد فهي المتعلق الاول للنفس [illegible] المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يوجد في غيرها من الاعضاء من
صفائها ونورانيتها [illegible] لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو يمنعها عن التفرق
والانفلات وهو القلب ثم يحتاج الى عضو اخر يمدها بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون
مبدأ الحس والحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء واحدا بعد واحد بحسب الاحتياج الى ان ينتهي الى اكمل [illegible]
في الترتيب فيكمل بذلك الشخص الانساني الذي هو [illegible] النفس الناطقة المدبرة ثم ان القلب معدن الروح الحيواني
الذي هو المتعلق الاول للنفس [illegible] الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة [illegible] الكبد وهو معدن
الروح الطبيعي وهو اصل النمو والتغذية والتوليد [illegible] من هذه الاعضاء الثلاثة ينفذ في سائر الاعضاء ولما كان هذا
الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة [illegible] النفس مجردة والبدن [illegible] واسطة في تعلق النفس
بالبدن واذا سمعت في اقوالهم ان للانسان نفسا حيوانية ونفسا نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية
نفس اخرى وكذلك مجموع القوى النباتية والمبدأ للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وفعل
الامور الكلية شيء واحد [illegible] فيض النفس عن المبدأ الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه كوة فقبول البدن
للنفس النباتية مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبوله الحيوانية كتسخين البيت بالشعاع وقبوله الناطقة كاشتعال

[illegible] الروح الحيواني [illegible]

البث مع التشخص والامارة فظهور افعال النبات مع زيادة الحس والحركة وهي التشخص بالشعاع والانسان افعال النبات
والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي التشخص والامارة مع الاشتغال والفاعل الذي هو النفس هنا واحد والافعال
الاثار الصادرة عنه التي هي الامارة تارة وتارة هي مع التشخص وتارة هي مع الاشتغال الاقوى في القوابل بالاستعداد فان البدن
اذا كان لا يستعد الا لقبول الامارة ولا يقبل من النفس غيرها فاذا كان وصح حيث يقبل الاشتغال يقبله معهما كما لو كان له في جسد
الكبريت فكذلك استعداد الامزجة لقبول فيض المبدأ اكمل يقبل لما كان مستعدا له حسب صغر وتركيب فتبارك الله رب العالمين قال
فيا الحمد المعاد الجسماني فهو يحقق على مذاهبهم ويحبا بانه اثر يضاف كيفيا تر باختلاف مذاهبهم فالنفس القائلون بالتجرد
في الاعادة فريقان فريق حصره عليها وجعلوا عودها الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وذا صاحب الاشتغال البدني
الذي عبارة عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سابق الكلام معهم وفريق قالوا بانه عند القيامة الكبرى يعود
الجسمانية كما كانت عند العلاقة الفانية على حالها في حيث كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة
والظواهر النقلية وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المقدمة الثانية فالكلام فيها
على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته
لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته بل منعوه من حيث وجوب وجوده لغيره بناء على لزوم القدم مع العلة التامة وان علة
انما يكون لعدم علته وعلته واجب الوجود فهو لا يصح عدمه وطائفة منعوه بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا مذهب مخالف
لمقتضى المعقول ومخالف لجميع الشرائع فان العقل الصريح حاكم بامكانه وانه ليس بقديم لذاته وجميع الملل والشرائع
مخبرة بذلك فلا يلتفت الى ما قاله وميلوا الى انكار ايات القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه ان ارادوا بابديته بفاعل
يوجب البقاء ويفيض عليه الوجود لا الى نهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشريعة فان قد ورد فيها ان اهل الجنة
ابديون كما صرح به الايات القرآنية وان ارادوا بابديته بذاته فذلك محض عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا تحقق
مع الحدوث الذاتي لما بين التأبيد الذاتي والامكان الذاتي المستلزم للحدوث الذاتي من المنافات الذاتية نعم
ابديته استنادا الى علته المدبرة باعتبار ارتباطها بها على ما رجح الذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه بالنظر الى ذاته
لكن يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم هل يعاد ام لا وهي المسألة الثانية في
المعدوم هل يصح عوده ام لا فمن قال بجواز اعادته قال ان العالم يعدم قبل القيامة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا
ومن منع من اعادته منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتاليفها ثانيا على شكل العالم الاول
فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف جديد لكن لما كان مماثلا للاول
بل انه اعادة الاجسام باعتبارها مع على الجملة الاولى وهذا راي القائلين بان المعدوم ليس بشيء واما الذين قالوا
ان المعدوم شيء في العدم قالوا اذا عدم الوجود بقيت ذات الشيء المخصوصة فعند العود يفيض الله عليها الوجود
ثانيا كما فاض عليها اولا اقول والى هذا المعنى اشار بعض اهل الحكمة بقوله ان الوجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم
المطلق لا يوجد اصلا والاعدام والايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تفرق اجزاء صورة الى صورة اخرى وتبدل
اوضاعها الى اوضاع اخرى من هذا قبل ان الممكنات بحسب ذواتها وان مظاهرها لا نهاية لها   النوع الثاني في
تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم ومنعه فنقول ذهبت طائفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة

بيان جواز عدم العالم

في جواز اعادة المعدوم

المعدوم

المعدوم محتجين بانه لو استحال عوده للزم انقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن
الوجود حال الوجود والعدم فلا يصح اتصافه بالامتناع الذاتي للتنافي بين حقيقتي الامكان والامتناع الذاتيين
ويحرر محل النزاع ان مراد المانعين لعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى
القائلين بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي وهو الظاهر من عباراتهم لان اطلاق الامتناع
واطلاق الوجوب يشعر بالذات اذ المطلق ينصرف الى الكامل كان الحجة لازمة على نفي العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم
المحال فان قيل كيف يتوهم الذي وجد في وقت ممتنع ذاتيا لو ان وجوده الثاني ممتنع فاجازوا الاول واحالوا الثاني
واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود وقابلية الاعم لا توجب قابلية الاخص
كما ان الانسان قابل للقائمية وليس بقابل للفرسية فجاز ان يكون قابلا لمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول
وبيان ذلك ان الوجود الثاني مقيد بكونه بعد الوجود الاول فتغايرا بينهما عموم والممتنع هو هذا المقيد والوجود الاول
خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود وتحقق الامتناع في المقيد
لا يستلزم تحققه في المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلناه من
صحة اتصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان قال اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم ان يكون
قابلا له في جميع الاوقات حتى لو فرضنا انه لم يكن موجودا اولا كانت هذه القابلية ثابتة وانما وجوده الاول اما ان
افاده زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني او لم يفده فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يفده فلا ينقص عما
هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات لامتناع الانقلاب اقول ولقائل ان يقول ان قبول الوجود الاول
ما زاده استعداد القبول الثاني بل كان مانعا من قبول الوجود الثاني لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد
الذي لا يصح اجتماعه معه بناء على امتناع اجتماع المثلين قال بل الحق ان حصول الوجود الاول يفيده زيادة استعداد
معنى يفيده زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له وانفعل اسهل
فاذا انضعف كلما مارا اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا امر وجداني اقول ولمانع ان يمنع الضرورة هنا فان القابل لا يزداد
في الاستعداد بتكرر القبول الا اذا كانت الهوية القابلية محققة الثبوت بعد عدم القبول الاول اما اذا انتفت الهوية
بانتفاء القبول فلا يتحقق زيادة الاستعداد بل لا يمكن بقي هناك استعداد اصلا خصوصا اذا قيل ان الاستعداد
امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به مع انتفاء الهوية لا يبقى ثبوتها فلا استعداد البتة خصوصا على مذهب الاشعري
القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه تنتفي الماهية بالكلية لا يتحقق ها فلا يبقى للاستعداد محل لا
مستعد ثم هذا الكلام لو صح فانما يتم على راي المعتزلة القائل بمغايرة الوجود الاول لكون الماهية شيئا في العدم مع
ان للقائل ان يقول ان قبولها للثاني منع منه قبولها للاول والمانع للشيء لا يكون معدا له قال ويدل
المراد من قوله وهو اهون عليه هذا المعنى وله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعلى واقوى من الحشر
فهو مثال لما يدل عليه بتدبر ولهذا قال عليه السلام عجبت لمن انكر النشاة الاخرى وهو يرى النشاة الاولى والآية
انكر عبدالله على الثاني ولم يتم فلا يحييها الذي انشاها اول مرة من ذهب الى امتناع العود احتج عليه بوجوه
الاول ان المعدوم لا يبقى له هوية يصح عليه بالعود الصغرى بديهية واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية

للماهية خارجا فان محل الاستعداد مع
يكون باقيا عند زوال الوجود م

وحيث لا هوية لا حكم الثاني انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي كان هو بها هو لانه لما كان المعاد هو بل غيره لان التشخص
انما يكون هو بخواصه من خواصه وقته الذي وجد فيه فاذا اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته بعينه فيكون مبتدأ
من حيث انه معاد فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في وقته الاول فكيف يكون معادا الثالث انه لو
عود لامكن عود مثله لان حكم الامثال واحد وذلك لانه لو فرض انه اعيد مع مثله لما امتاز احدهما عن الآخر لتساويهما
من جميع الوجوه والا لما كانا مثلين فلا امتياز بين الاثنين هف واعترض على الاول بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم
عليه وهو متناقض ومتى صح الحكم لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجوده محالا مطلقا
فلا يصح عليه الدخول في الوجود هف وان كان لغيره كان من حيث هو قابلا للعود وهو المط اقول قوله لا يصح الحكم عليه حكم
عليه غير نظر لانه عند التحقيق ظاهر لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الايجاب المعدولة حتى يحتاج الى الموضوع
المحصل بل هو من السلب البسيط الذي لا يفتقر الى ثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفى هو بنفسه صح سلب كل شيء عنه
بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج الى موضوع محصل ثابت والمحمول في ذلك مستقصى في كلام حقق
في المنطق وح نقول ان قولكم المعدوم يعاد موجبة محصلة يحتاج في ثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت الموضوع وتحققه
في ذاته والمعدوم لا هوية له فلا يصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالبة بسيطة فلا يحتاج
في جواز الحمل هنا الى ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح ذلك السلب عنه بكونه هو بنفسه غير متحققة
فلا يتحقق شيء من صفاتها فان المشار اليه اذا انتفى صح سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك مما بين عند اهله
قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود الثاني لا يستلزم
امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقيق ان الحكم بالاعادة على المعدوم المطلق ممتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني
بانه يعاد في الخارج كما كان قبل عدمه الاول فانه ان منع عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح هنا البحث عقليهم
عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى الثاني بعد تسليم كون الوقت من الخواص التي يكون التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص
وفيه نظر اذ لمانع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل لا تشخص الا به ثم ان المعاد هو الذي وجد في وقت
ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد في وقت آخر او في وقته الاول بل نقول انه هو ووقته معادين وعلى الثالث
ان المثل هو المساوي في الماهية ولا يجب المساواة في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقي الامتياز فان
الامتياز متحقق بين زيد وعمرو مع تحقق التماثل بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممنوع فلا يتحقق من منع ان يكون هناك
لمشبهه لانه استدلال ليس فانه وعليها ما ذكره فان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من الاحكام المقررة فان عدمت هويته
بالكلية لا يصح اتصافه بشيء من الصفات بالفعل والعود صفة ثبوتية فلا يصح ثبوتها لما لا هوية له فظهر ان ما اورده
عليه بان تجويز نقيضه يمنع من كونه ضروريا فان الشيء مع جواز النقيض لا يصح ان يكون ضروريا وحقق آخرون هذه الدعوى
فقالوا ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يجوز ذلك فانه بعض من جوز اعادة شرط ان يبقى العوارض لانه
دخل في التشخص كالقدر المعين والوقت المعين والوضع المعين وامثال هذه وقد صرحوا بان التشخص بعد الشيء كره
على وصف آخر فرفع النزاع من البين ومع دعويهم تجويز العود مع بقاء العوارض دعوى مستمرة لان الراي تجميع العوارض
اقول هذا صلح بين الفريقين ورفع للتنازع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه

رفع النزاع بين الفريقين في اعادة المعدوم

انما منعه على تقدير اخذه مع جميع العوارض المشخصات وهو من المعلوم ان اعادته على هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل
بجوازه انما جوزه على تقدير اخذه من التجويز الذاتي وان اختلف العوارض فرفع النزاع من البين وهو ان من
منع اعادة المعدوم مطلقا يكون مخالفا للمحقق البعض وكل من جوزه بجميع احواله وعوارضه الا الفعل الزمان بعضه
لا شك ان اعادة الاعراض الصفات والعوارض للشخص الاعتبار دون بل والصفات الحقيقية فالنزاع بين الفريقين
ح لا مقابل بعضها لا نزاع لا بحصول زيد قوله والقول باعادة الارواح الى ابدانها بعد انقضائها للمبدأ ان كانت من اهل
السعادة بقي من اهل البهجة واللذة والا الى الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة وبقي في الحسرة والالم بعدما دام الدور
الاول والمعتد تمام حصول القدر الآخر الذي يحصل معه النشأة الاخرى فلا بعد ردها الى الاجسام كما ورد بالنقل
قال لما اشار الى مذهب المتكلمين في احوال المعاد اشار الى مذهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من اصولهم ان النفس الناطقة
جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقتها الابدان
بترك التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا في التصرف بل ذلك الجوهر المجرد النوراني يبقى بعد فساد المزاج
ببقاء علته القياسية لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعالم العلوي فبعد انقطاع العلاقة وبقائها بعد
خراب البدن اما لها المسمى بالمعاد وقع الكلام فيه فاختلفوا في انها هل تبقى مجردة عن المادة جميعها او بعضها
يجرد بعضها بتعلق بالاجسام او الجميع منها يتعلق بالاجسام فالمشاؤون منهم قالوا بتجرد جميعها فالسعداء الكاملون
يتصلون بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم العقل البحت ويتلذذون من اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون على ذلك ابد الآبدين واما الاشقياء الناقصون فيحجبون
عن الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم وكدورة الجهل بحقائق الموجودات
ويبقون في ظلمة الحجاب بهذا العذاب وهو عذابها الاليم وعقابها الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين والمليين
قالوا بتجرد بعضها دون بعض قالوا ان ما لم يتجرد منها يتناسخ بسبب الهيئات التي حصلت لهم حتى يتجرد الى العالم العقلي
العرفي وبعضهم زعم ان شاء منها لا يتجرد بناء على انها جرمية وانها الاشتغال في الجنونات ويعرف هؤلاء بالتناسخية
واهل المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين يتجرد ونفوس الناقصين والمتوسطين يتعلق وهم القائلون بتناسخ
الارواح الناقصة في الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانساني الى المثل المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها
الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ … وصاحب اخوان الصفا جعل النفوس
الجزئية تفيض من النفس الكلية وتتعلق تلك النفوس الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية
على ترتيبها ثم الى النبات على ترتيب الاخس والاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب الى الانسان فترقى في درجاتها في كل
طبقة من هذه الطبقات مكث طويل حتى يصل الى سكان الاطراف على الترتيب الى سكان الاوساط وهذه مراتب
المبدئي البدء الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو الى الانسان الصراط المستقيم والصورة الانسانية
ومتى حصلت النفس صفة الكمال العقلي واستكملت بالحكمتين … الكرات تخلصت عند المفارقة
عن عالم الكون والفساد الذي هو نار جهنم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول
مراتب الجنان وان حصلت فيها الجسمانية الرديئة والاخلاق السيئة … وجملة العالم العقلي والعالم الاول ولا …

في احوال المعاد عند الفلاسفة

مذهب المشائين في ذلك

مذهب الحكماء الاشراقيين

المستقيم

ولا العام بعد المفارقة لا تعرجها الصراط المستقيم المودي الى الجنة بل تلحقها باقوى بل زوال الهيئات الردية بالمداومة
ورجوع القهقرى الى طبقات الجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة كما زالت عنها اخلاق
تعلقت باخرى مناسبة الاخرى الى ان تطهر بالكلية فتفارقها الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء تترقى الى الاجرام العلوية
الترتيب حتى تنتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاعلى فاذا استكملت بالكل فارقت صادرة مجردة بالكلية عقولا دون جانبه
وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم منعوه الى الانفس
الكاملة بل هي بعد المفارقة تصل الى سعادتها الروحانية ويجيزون النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات
والمعادن والبالله ويجعلون باب التعلق هو البدن الانساني ويقولون انه باب الابواب لان الابدان الحيوانية لا تستعد
لها لفيض النفس عليها من العقل المفارق لم تستعد لذلك هو البدن الانساني ثم تفيض الى الابدان الحيوانية
بعد المفارقة ولهذا سمي باب الابواب فهو السبب في جميع الابدان العنصرية لانتقال النفوس التي لم تستكمل الى هذه
الابدان الحيوانية على حسب الاخلاق والملكات الردية وكل نوع منها ينتقل الى ما يناسب الملكات المتمكنة في نفوس
تلك الابدان الانسانية فالبدن الانساني اول منازلها فاذا انحطت فيها الظلمات البدنية انجذبت بها الى اسفل
سافلين ماوى المجرمين فاذا انعلقت باسفل الحيوانات وذاقت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بعده باول منازل
الجنان ومراتبها وان لم تزل عنها لم تظهر بعد تعلقت بابدان اخر من حيوان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية
عنها بالكلية ثم تتعلق باول مراتب الجنان وتلقى في ايام تعلقها بالابدان الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب والعقاب
ويقوى ويضعف بحسب قوة الهيئات الردية وضعفها ويطول ويقصر بشدة السكرات والموت بالاسباب المولمة
والقتل وبانواع الالام والامراض واصنافها واما الانفس التي عن الاخلاق الردية بسبب الاطلاع على الامور الربانية
الفاضلة ومعرفتها بالمبادي العقلية واشتياقها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى ما هنالك متصلة بها منصرفة
عن القوى البدنية وتعلقها فانها لا تنتقل الى الابدان الحيوانية بل تنتقل الى السعادات والانفس الطاهرة بالكلية
بالكلية ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة بالانوار العظيمة وتصير عقلا لا مجردا في النور الازلي والسرور السرمدي والانم
شوقا وعشقا انها اتصلت بالى الدار الحقانية واما المتوسطون من السعداء فانهم بعد المفارقة يرتقون الى عالم
المثل المتعلقة التي هي مظاهر بعض الاجرام السماوية وكلما كان اشرف كان مظهرها اعلى وان كانت الحس [illegible] الاول
ترتقي الى ما هو اعلى الى ان تصل الى الفلك الاعلى وقد تستعد لان تتلقى التدريج الى عالم العقل المحض وتحدث
هذه النفوس من ايجاد المثل باستعدادها اللذات المثالية وتنحصر من الاطعمة الشهية والمشارب الهنية
واصناف اللذات ثم ما كمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهرها الصور المثالية التي هي
الصور المثالية **قوله** اعلم ان اللذة هي وصول ملائم الشيء وادراكه لذلك الوصول والالم ادراك وصول ما هو منافر وادراكه
لذلك الوصول واحترزنا بقولنا وادراكه لذلك الوصول عن حصول الملائم بغير الملذ لحصول مانع عن الالتذاذ كما في
الشهوة ومرارة الفم المانعين عن الالتذاذ فاحتاج الى ان يقيد بلا شاغل ولا مضاد فانه مع وجود الشاغل
والمضاد لا ادراك على اللذة والالم من الامور الوجدانية التي لا تحتاج الى تعريف وان افتقرت الى
تنبيه لكونه من الامور البديهية فان تعريفها اشبه تخطار بالبال ولما كانت الادراكات كلها حاصلة للنفوس المجردة فلا يمكن

ان يكون

ان يكون شي ادرك منه لذاته وبغيره فلا يتصور ان يكون شي اعظم في التعين كمالا ولا ملائمة حتى ان اللذات الجسمانية
ونحو من اللذات العقلية وظل منها واذا كان كمال النفوس ان تفارق وهي عاقلة باعيان الموجودات وتكون صافية
نقية عن ملابسة الجسمانية بحيث لا تمر الملائم بها انما هي الهيئات الظلمانية البدنية الحاصلة لها من صحبة البدن وشوقها
اليه فاذا لم يكن معها شي من هذه الهيئات الردية بعد المفارقة حصل لها اللذة الكبرى والابتهاج العظمى بادراك كمالها
ولا يمنعها تمام لذة النفوس الكاملة وتالم الناقصة في حال البدن كما لذة هاؤن انها بعد المفارقة لكثرة الشواغل
البدنية والعلائق الجسمانية المانعة لها عن ادراك كمالها ولا الامها كما تشبه السكر الذي وصل اليه ملا
او بافرو فان ترحيهم ادراكه للمنوب الملائم ولا يتالم بالمنافر وكذا عليل المعدة او ممتلئها لا يلتذ بالطعوم من الاطعمة
الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت بهرة الناس الاحباب لما نعرض الا التذاذ ومن انكر اللذة العقلية النورية
والبهجة الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الجماع ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والم كالقوة الباصرة
التي لذتها الالوان الحسنة المشرقة والمها بالالوان القبيحة المكروهة ولذة السمع بالنغمات المتناسبة والمها
بالمنافرة ولذة الذوق بالطعوم الطيبة والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى فكان للنفس الناطقة ايضا لذة
لذة والم فلذتها بادراك الكمال العقلي ومحبتها وعشقها لعالم النور وقهرها للقوى البدنية وانما يحصل لها الشوق
والعشق الى ذلك العالم الروحاني والمقام النوراني اذا عرفت نفسها وعرفت العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرفت
المبدا والمعاد وسائر الموجودات كما ينبغي بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واميال النفوس في
الكمال العلمي والعملي والتدبير والاخلاق الاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية والاخلاص عن هذا العالم الا اذا الشوق
الى ذلك العالم الشوق الى هذا العالم فاذا الملتفت النفس الى الحقائق الالهية وعشقت الانوار الالهية
واشتد شوقها الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت في الحال
عالم النور ومعدن السرور وانجذبت اليه وجذبتها الانوار الى عالمها فتخلصت بالكلية وانعكست عليها الانوار الاشراقية
القاهرة المتناهية من النور الاول من غير واسطة وبواسطة ومن كل واحد من الانوار المجردة بغير واسطة وبوسائط
ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية الغير المتناهية فيحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات
سرمدية غير منصرمة وكيف لا يحصل اللذة بالنفوس التابعة وهي تلتذ بالكواكب من النفوس المفارقة مثلا لذة
لذة غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية النورية تزيد في حسنها وجمالها اشراق نور الانوار وشاهدت
واللذة العقلية اعلى من ان يحكى في هذا العالم فان النسبة للادراكات العقلية ومدركها ومدركها الى
الادراكات الحسية ومدركها ومدركها فانها ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس
كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الا
العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الا مع زوائد لا تدخل في حقيقة المدرك فانا
اذا ادركنا ادراك لون فلا يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن
حقيقة اللون وكذا باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات
العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد قليل ولان مدركات العقل انما هو الحق الاول

لذة النفس الناطقة

الجواهر والنفوس السماوية والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا تدرك ذلك وإنما تدرك السطوح والأعراض
بحيث إن العقل من حيث هو لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يمكن أن يغلط أو يكذب ثم وأما الاعتقادات
الفاسدة والآراء الباطلة التي تحصل في بعض عقول العامة إنما حصلت من جهة الأوهام والخيالات البدنية المستولية
على العقل في حال التعلق البدني وأما القوى الحسية فكثيرة الكذب والغلط فإنا نرى الكبير صغيرا وبالعكس والساكن متحركا
وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس وغير ذلك من الأغلاط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز لصادقها من كاذبها
وهو الحاكم المطلق الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالأمور كانت العقلية ولذاتها هي الأمور الباقية واللذات
الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فتشوب منها وتتنحى عنها لأن العقل المفارق بحقيقتها عند بلاغة الأجسام
المخصوصة وغير مخصوص الاتحاد الذي بين الأنوار المجردة من العقول والنفوس إنما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما
أن النفس في حال التعلق بالبدن يتوهم أنها في البدن أو أنها هو وإن لم تكن هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة إذا فارقت البدن
مشاهدة نورية لها وعلاقتها العشقية مع الأنوار العقلية يتوهم أنها هي فتصير الأنوار العقلية مظاهر للنفوس
المفارقة كما كانت الأبدان مظاهرها وهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين والشيئين شيئا واحدا فقد عرفت
بطلان ذلك وإذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن المواد بالكلية وهي باقية فكل واحد منها ممتاز عن باقي النفوس بالملكات
الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الأبدان مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وبالإشراقات الفائضة
عليها وإذا صارت الأنوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولى عليها قهرها وسلطانها ودامت
عليها إشراقاتها العقلية فهي في لذة وشوق وعشق [illegible] لها لذاتنا في هذا العالم وقهر الأنوار
بعضها لبعض [illegible] العناصر البسيطة القابلة للعدم وعدم الاتحاد هناك بالكلية بل بكمال اللذات والابتهاج
بذلك هذا حال الكاملين السعداء المجردة بعد المفارقة وأما حال السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين
فإن نفوسهم بعد المفارقة البدنية يعودون إلى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض الأجسام السماوية فكلما
كانت النفس أشرف كان مظهرها فلكا أعلى وإن كانت أخس وأدنى ثم لا تزال النفوس المتعلقة ترتقي من أدنى إلى أعلى وكذا
ترتقي من أدنى إلى أعلى بعد الأخرى في كل فلك زمانا طويلا أو قصيرا لا يمكننا ضبطه إلى أن ترتقي من الأدنى إلى الأعلى بعد الأدنى ثم
إلى الفلك الأعلى فإن استعد بعض النفوس الشريفة وهي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق
إلى الروحانيات وشعور وتعطش للمجردات بالكلية فإنها تتخلص عند وصولها إلى أعلى الأفلاك بالتدريج المذكور
إلى عالم العقل المحض والنور المجرد الصرف ويحصل لها الكمال التام والخير العام وإن لم يحصل لها هذا المعنى ولم يتصور
العالم العقلي كما ينبغي فإنه يدوم مكثها في بعض الأفلاك التي تعتبر باختلافها وأعمالها ومكانها ويخلدون في تلك
الأفلاك لبقاء علاقتهم مع الأجرام وعدم فساد تلك الأجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالأفلاك لها
القوة والقدرة على إيجاد المثل واستحضارها التلذذ بها فيستحضرون من الأطعمة المشتهية والمشارب الهنيئة والصور
البهية والملابس الفاخرة والنغمات المتناسبة وغير ذلك من أنواع المشتهيات وأصناف اللذات ما أرادت
واشتهت وتلتذ بها لذة أتم وأكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لأن مظاهر الصور المثالية الآن
هي الأجرام العلوية الثابتة ومظاهرها الصور الحسية ومحالها في الأجسام السفلية الفاسدة فبالجملة للنفوس المفارقة

للأبدان

بيان أن الاتحاد الذي بين النفوس والعقول

حال السعداء من المتوسطين

مراتب النفوس بعد المفارقة أربعة

للأبدان الأخرى أربع مراتب المرتبة الأولى السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون إلى عالم العقل المحض المرتبة الثانية
السعداء وهم المتوسطون في العلم المقصرون في العمل فيمكثون في كل فلك زمانا طويلا ثم يؤدي حالهم في الأخير إلى التجرد المحض
من علائق الأفلاك إلى العالم العقلي المرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم وهم المقيمون في الأفلاك والخالدون
فيها أبدا أعلى وأدنى بحسب مراتبهم وأصحاب هاتين المرتبتين هم أصحاب اليمين والمرتبة الرابعة هم الأشقياء على مراتبهم الكثيرة
وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم الكون والفساد وهؤلاء هم أصحاب الشمال إذا تخلصوا من جميع الأبدان الحيوانية يكون لها ظلال
القبور المثالية على حسب أخلاقها وملكاتها يتنعمون بها أو يتألمون ويبقى ههنا مرتبة خامسة وهي مرتبة البله والأطفال وكل من غلب
عليه سلامة الصدر والسذاجة مع خلوهم من الهيئات الرديئة فبحسب محكم القواعد الشارعة أن يتعلقوا ببعض الأجرام السماوية
من الحسية المثالية ويخلدون فيها مستمتعين بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في الشرائع الإلهية من شمول أهل الجنان
بالحور والقصور والولدان والأنهار والثمار وغير ذلك وتلك اللذات أقوى وأتم مما عندنا كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض
الحكماء الإسلاميين من المتأخرين مما رأوه موافقا للحكمة والشريعة لأنه وجد في ظواهر الأحاديث النبوية والآيات القرآنية
ما يدل على هذه التفصيلات بتدبره وتدبر تلك الظواهر وجدهما متطابقين قال ومحققوهم يجعلون مفارقة النفس البدن القيامة
الصغرى والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية الجزئية بالكلية والمراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة
المأوى وجنة النعيم وجنة الخلود إلى غير ذلك من الأسماء الواردة على لسان الأنبياء في الكتب المنزلة فبعد المفارقة تشتغل النفس
بالكلية إلى [illegible] الأبدان المستريحة البهيمية [illegible] وهي جنة لها ثم ترتقي من مرتبة أدنى إلى مرتبة أعلى من الجنان
إلى أن تصل إلى الكمال اللائق بها فتصل إلى اللذات العقلية والسعادات الروحانية فإذا وصلت إلى هذه المرتبة ثم الكمال [illegible]
الجنة المأوى وسكنت دار القرار فإذا وصلت جميع النفوس الجزئية إلى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدة لها
ارتفع العالم الجسماني وكانت القيامة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء [illegible] إلا وجهه وإن المبدأ
الأول [illegible] خلق عالم آخر جسماني على الترتيب ونفوس أخرى على سبيل الإبداع ثم تستكمل كما قد تم كما بدأنا أول خلق نعيده
وهذا هو المعنى الحقيقي الموافق للشرائع ويقولون نحن الذين عرفنا سره وفهمنا مقاصده وأما النفوس الغير الكاملة من أهل
الجهالات والهيئات الرديئة والأخلاق المذمومة فتنتقل إلى الأبدان المناسبة لتلك الملكات ولا تزال كذلك دائما في تلك
الأبدان إلى أن تزول عنها تلك الهيئات الرديئة والأخلاق البشرية فتطهر وترتقي إلى طبقات الأفلاك إلى أن تنتهي إلى
التجرد المحض والمضاد إلى هذا المذهب [illegible] وقال لا يبعد القول به لموافقته لطريقي الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على
وجه لا يكون بينهما منافاة ظاهرة فيتعين القول به لأن في ظواهر الشريعة ما يدل على نقل النفوس في الأبدان الحيوانية بل قد
قال بعض أهل الخصوص من هذه الفرق أنه ما من أمة من الأمم إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ وإنما يختلفون في الكيفية في الكتب
المنزلة وكلام الأنبياء من الإشارة إليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقوله تعالى وما
من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم وقوله تعالى وجعلنا منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أي عبدة الدنيا
المشبهين لأهلها كالجبل والإبل والحمر [illegible] والبقر والغنم وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله تعالى يوم تشهد عليهم
ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة عميا وبكما

مراتب النفوس بعد المفارقة أربعة

وقوله في اي صورة ما شاء ركبك وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين وقوله ولكل باب منهم جزء مقسوم وقوله يحشر الناس يوم القيمة على صور شتى تحسن عندها القردة والخنازير وقوله كما
تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وورد ان المسيح عند رفعه [illegible] الى غير ذلك من الظواهر الدالة على تعلق
النفوس في الابدان الحيوانية فلا بعد [illegible] هذه الاحوال وكذا الاحكام في احوال نفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر النقلية
من القرآن والحديث من احوالها ومراتبها وانها تحت العرش في وادي القدس في القوالب المثالية النيرة وصور الاشخاص الكاملة طلقاء
النيرة وذلك ثابت في الشرايع لا يمكن انكاره الان ذلك كله احوال القيمة الصغرى لما اشار اليه في قوله من مات منكم فقد
فقد قامت قيامته اما مع انتهاء هذه الادوار الموجبة لهذه التنقلات باذن المدبر الحكيم والفاعل المختار المنتهي في الغايات
الوجودات على مقتضى عنايته وحصول الدور الاخير الذي يحصل معه القيامة الكبرى والطامة العظمى فلا بد من رد هذه النفوس
كلها الى القوالب الانسانية والصور الانسية كما كانت عليه في هذه الدار ثم تعذيب المستحق منها للعذاب ثم المستحق منها للنعيم
بعد المحاسبة الحقة والجمع القيامي والورود على البرازخ والصراط والميزان واحوال الحشر ومراتب القيامة [illegible] الرحيم
المجيد [illegible] ولا يجوز حمله على التاويل والوجوب الحمل على الظواهر عند [illegible] اللفظ
لاتفاق المليين على وجوب بقائها على ظواهرها وعدم جواز حملها على التاويل والى هذا اشار بعضهم [illegible] ان التعدد الاول اما
عند تمام وحصول التعدد الاخير الذي يحصل معه النشاة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى التي يحدث فيه عالم اخر ولا بد
من رده [illegible] الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها ومتوسطها وغيرها الى الاجسام والاعضاء في ذلك على النقل
ما نص صريح بذلك في ايات عدة لا يجوز حملها على التاويل لاتفاق المليين على المنع من تاويلها وهو ظ بين. اقول اما رواه
المكرمون مما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى علي عن النبي صلعم انه سئل عن الممسوخ فقال هي ثلثة عشر الفيل والدب والخنزير والقرد
والجري والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت والارنب وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم فقال
اما الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا والدب كان رجلا مؤنثا يدعو الرجال الى نفسه وكان الخنزير رجلا من النصارى
والقرد من الذين اعتدوا في السبت والجري كان ديوثا والضب كان اعرابيا والخفاش كان يسرق الثمار والعقرب كان
رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والعنكبوت كانت امراة [illegible] لا تطهر من الحيض والارنب
وسهيل كان رجلا عشارا والزهرة امراة نصرانية [illegible] مرموزات واشارات الى ما ذكرناه من النقل وكلام
انبياء بني اسرائيل من ذلك كثير [illegible] في كلام [illegible] سليمان
من انبياء بني اسرائيل من هذا الشيء كثير وكذا في شرايع من قبلنا من الانبياء والحكماء [illegible]
حال نفوس الشقية التي فاتها الكمال العقلي والعملي [illegible] من المتاخرين [illegible] الهيئات الردية
والاخلاق الدنية التي للنفس عند الملابسة والمباشرة [illegible]
الشوق والعشق [illegible]
هذه الامور [illegible] يكون تلك الهيئات الردية والاخلاق الدنية [illegible]
واحوال [illegible]
بعض المتشبهات [illegible]

بحى

شيء من الحيوانات بل يرقون الى السماء بالموتهم وجميع الحكماء المتالهين متفقون على ان الانفس الطاهرة منتقل الى عالم
المعنى من العقل فان النور العقلي اذا قهر القوى الظلمانية البدنية واستولى عليها كان شوقها الى عالم النور العقلي اكثر
من الى الاجسام الظلمة وقواها وكلما ازداد كمالا ازداد نورا وعشقا الى الانوار المجردة العقلية ونور الانوار [illegible]
الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلي والنور الاول الاستضاءة بها وحصل لها ملكة الاتصال بالعالم
العقلية [illegible] فالبدن الانساني لا ينجذب الى ابدان شيء من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها
الى العوالم النورية الرحمانية المتقوى بالشواهد العظيمة فلا محالة ينجذب الى معدن الحياة وينبوع الانوار القدسية ويتخلص
بعد الموت اليها وينخرط في سلكها ويصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا [illegible] في النور الازلي والسرور الابدي والعالم
القرب من العلة الاولى والمبادي العقلية لا بالمكان بل بالصفات الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلائق البدنية
الظلمانية [illegible] والعشق العقلي والشوق الروحاني هو حامل الذوات الى ادراك نور الانوار والمبادي العقلية [illegible]
شوقا وعشقا اتم اجذابا الى النور واما الظواهر النقلية الدالة على انتقال نفوس السعداء الى المظاهر الجسمانية
الصورية لا الحسية المثالية فكثيرة مثل قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما آتيهم الله من فضله ومثل قوله اهل الجنة جرد مرد مكحلين ومثل ما ورد في الاحاديث عنهم عليهم السلام ان ارواح السعداء
مجتمعة في وادي القدس تحت العرش في اشباح مثالية لو راها احد منهم لقال انه هو وانهم يستبشرون بمن يصل اليهم من
اخوانهم وانهم يسالون القادم ما فعل فلان فاذا قال انهم قد مات ولم يرد عليهم قالوا هوى هوى وفي حديث
[illegible] ورايتهم بين القربين [illegible] حلقا حلقا يحفون [illegible] الاحاديث اذا تاملتها وجدتها صريحة فيما ذكرنا
ولك حديث المعراج ورؤية النبي صلعم الانبياء في السموات كل واحد منهم في مرتبة وانهم اجتمعوا فصلوا خلفه
فكل ذلك دال على ما قلنا. قال وجميع ما ورد من النقل من سؤال القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير
الكتب واحوال القيمة والجنة والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق بها جميعا لامكانها وورودها عن الصادق والقول بان الثواب
لا يستحق بفعل الطاعة لوجوبها شكرا للنعم لا يؤدي ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا [illegible]
بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس فعل هذه التكاليف الشرعية لوجوبها عقلا ولا يقتضيها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم
مع ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان اشتمل على اللطف فان الاخيرة [illegible] عقلا ويستحق الاول بفعل الواجب
وفعل المندوب كلاهما وترك القبيح لوجه [illegible] المتوصل به الى [illegible] ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب
قال سائر السمعيات من احوال الاخرة في انفسها ممكنة والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم
العلم بوجودها [illegible] فلان عذاب القبر [illegible] مع البدن وكل منهما جائز واما اذا كان للنفس فلجواز تعلق النفس
[illegible] في القبر [illegible] حلول الارواح كالدهن في جرم [illegible] باللذات الجسمانية
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

علاقة النفس بجسم الآخر كما او بالوطاة كما على حالة الجوع اوبدان البرزخ كمن يذوق الروح الحيوانية والثانى انه ما اعتاد
ابنا الوجود ولذا انقطاع بعض الاحوال كالنوم والاغماء لا سيما بعد قرب الموت وحالتى النوم واليقظة للمجرب باسباب هذه
للناظرين فان القوى الجسمانية والنباتية تنقطع فى هذه الحالة عن افعالها لانها تعدمت فى خلاص النفس ان المقربين منها
فيلوح لها منامات سارة ومن النفس كما تراه قول وبما يدل على ان عذاب القبر واقع واثر التفسيح البدنى قول امير المؤمنين ع فى الخطبة
الموسومة بالغراء ذى الرحمة اقاصرة الضرب المستبع وبجمع المنقطع بعد بحضرة بها لهيئة السؤال وعشرة الاخفان فان هذا
صريح فى القول بعذاب القبر وسؤال منكر ونكير وقد بعض شراح علم الايمان بما جاء من ذلك على وجهين احدهما وهو الاظهر
الاسلام ان نصدق بذلك وبحملها ظاهره وان هناك ملكين يقال لهما منكر ونكير يتوليان سؤال الانسان على الصورة (الحكمية)
وان هناك حيات وعقارب تلدغ الميت وان كنا لا نشاهدها اذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الملكوتية وكل ما يتعلق
بالاخرة فهو من عالم الملكوت كما ان الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل ع وكان النبى ص والرسول يشاهده وهم لا يشاهدونه
وكما ان جبرئيل ع لا يشبه الناس فكل منكر ونكير وفعلهما والحيات والعقارب فى القبر ليس من جنس عالمنا ندرك
بعض امر الثانى ان نذكر ما هو وراء النائم من سورة تخص ماله يفصل او حية تلدغه و بتالم بذلك حتى يراه فى
نومه يصيح ويعرق جبينه ويرجع من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويشاهده ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وانت ترى
ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شيئا ولا حية والحية موجودة فى حقه متخيلة له ولا فرق بين ان يتخيل عدوا او حية او
يشاهدها وهذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس قال واما الصراط فلان ما هو المشهور من انه خارج عن حد الجواز لان
الجسم الطويل الدقيق ممكن وما قيل فى تاويله ان الاعمال السيئة التى يسال عنها ويؤاخذ بها كانها هو عليها فلا بد
ان يطول ذلك بكثرة الاعمال وينقص بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيئاته كثيرة وينقص لمن كانت قل
وايضا غير مجاوز عن حد الجواز اقول اعلم ان القول بالصراط الحق يجب الايمان به وما ذكره فى الاصل فهو اشارة الى الصراط
الاخروى واما الصراط الدنيوى فيرجع الى الوسط بين الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاوة بين
التبذير والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفى افراط وتفريط
المراد انقضا ماله فهو الطريق الى الله المأمور بسلوكه ولهذا سئل الائمة ع عن معنى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه
ارشدنا للزوم الطريق المؤدى الى محبتك والمبلغ دينك والمانع من ان نتبع هوانا فنعطب او ناخذ بآرائنا فنهلك
وكالجملة ان كون الصراط هنا من الفعل والتهور والغضب والسعور عن ضدهما الى الطرفين الافراط والتفريط
منها ثم يلزم ذلك المراتب الاعمال الاخروية التى هى مظاهر ذلك الا الصراط الاخروى باعتبار لزومها لعدم
استقامة الدنيوى واستقامته فقد اشرنا بما تقدم الى ذلك مستوفى فى شرح احوال العدالة المطلقة قال وكذا الميزان اما ما هو
المشهور من الميزان الذى يوزن به صحائف الاعمال او يكون المراد منه تقابل الحسنات من اهل الطاعات بالسيئات من (الكافر)
والتنادى وهذا ايضا جائز وكذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقة النطق اصوات مقطعة دالة على معان فخلق
الخلق عن الجمادات اذ يمكن منها حصول اصوات مقطعة لا عن غير الجمادات منهم من اول احوال الجنة والنار لما انه
ندرك لذة او الما كان المدرك لذلك انفسنا مرة لما علم ان النفس حين البدن احد يقول لما انا والبدن وغيره من (الالات)
الموسومة بالكيفيات الطبيعية وغيرها آلات متوسطة للنفس فى الادراكات فالبدن الات وغيره ما ذكرنا واسطة ولا انتفاء

ولذا لم

والالام سواء كانت جسمانية او حاصلة بالحقيقة من تاثرات النفس وانفعالها فهى تتاثر وتنفعل عن الاشياء
فيحصل لها نوع من اللذة والالام فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالام نوع وصنف من التاثر فمتى حصل (للنفس)
ذلك التاثر حصلت تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الالات او لا بواسطتها او لا يكون ومثال هذا حال النوم
فانا ندرك فيها ادراكات الحواس ونلتذ ونتالم بانواع اللذات والالام واسبابها من المنكوحات والمطعومات
وغيرها لا لذة اذ ادنى لما فوق ما فى اليقظة بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة
الوقاع بدون محله ولذة الحلاوة بدون موضوعها فان مثله ذلك فى النوم انما يكون بواسطة الخيال فان الصورة
الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس فى تدبير احوال النوم ينتقل الى الحس المشترك فيلوح على النفس (على وجه)
فيتصور بغير ترتيب لاشتغال النفس بالتدبير فيدرك اللذات والالام على ذلك الوجه وهذا المعنى مفقود بعد البدن (مكيف)
بصورة الاعمال ثم قد يكون ذلك بسبب اضغاث احلام وقد يكون بسبب اتصالها بعالم القدس فذلك يكون من قبيل الالهام
والكشف مطابقا للواقع اما فى التطابق او على التاويل والتعبير كل ذلك لا نبصر فانا ندعى ان النفس قد تدرك اللذات
والالام بدون توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات لا فعاليات فجاز ان يكون السبب فيه رحمة الله او سخطه او غير
ذلك من جهة الملائكة والروحانيين هذا فى حالة النوم وقد يكون مثله ذلك فى حالة اليقظة كما يتخيل للواغلين فى الاوهام
والمنغمس والمنغمسين فى الاغراض عن الاعراض الدنيوية حالة اليقظة بدون الوسائط العنصرية من اللذات والالام ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
فى فهمهم غيرهم ولا يتصوره عقل من سواهم حتى يبلغ بهم الاعجاب فى ذلك غاية تشتاق انفسهم الى قطع العلاقة (الانفصال)
عن البدن رجاء استيفاء تلك المعالى واذا علمت هذه المعانى علمت انه يجوز ان يحصل للنفس لذات والام انا بغير (واسطة)
او وسط غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تع وسخطه او من تصورات النفس بانه متصور لذة فتدركها فتتلذذ
بها اولا ندركها فتدرك منها فتتالم بذلك فان التصورات المعتنى بها مدخل فى التاثرات فاذا تصور (الشىء)
بالامعان واستغرق فيه بحيث لا يمنع مزاحم من شىء من القوى وغيرها وحصل فى النفس اثر ذلك الشىء كان يحصل
المباشرة بالامعان فقد يعقبه لذاتها وكذا فى غيره لذا حتى ان تصورها معتبرا قد يفيد تغير الانسان كما يكون (فى وجود)
لا سيما اذا لم يكن للنفس استغراق فى احوال البدن وايضا ابلغها فتشتوق من اللذات والالم الا خطا وامرا اقوى واشد
مما يكون حال التعلق بالبدن والاستغراق فى تعرف احوال الجنة والنار انما يكون من هذا القبيل هذا ما قاله وكأنه
خفاء ان امثال هذه بتقدير تحققها انما يكون من قبيل الخيالات لا الامور الحقيقية كما المضطر التى لا غير بها الاحوال
النوم وصنف من الجنون واحوال لا غرو بها وقد عرفت ان ما ذكرنا من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى القابل والفاعل
بل الازم فى مستقر قدرة الله تع وكمال الحكمة وان يكمل خلق العباد بتمييز احوالهم امرا ونهيا اثابتهم بذلك على الاعمال
بالمكافات من التقصان والاهمال وكمال الكلمة الله تع احوالهم الكمال مع نوع قدرته على ذلك فى ان قدرته
لا يتوقف على الالات شىء مما يجرى منها الجرى المنقضى ثم فى جميع ذلك كمال قدرته وعظم عنايته الكرم
لا استغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون اقول وانى فى تعليل حصول الجنة (والنار)
بان الاخلاق لعلها من التقصان حتى يكون الكلام موافقا لمذهب الاشاعرة والمعتزلة لان النقص فى الكمال فى باب
الحسن والقبح العقليين ينفى الكل على اثباتهما وجد النوع وان كل ما هو كمال لا ينفى بالذات المقدسة بجب بطريق الفعل

بتوبتها وكل ما هو نقص يجب عنده تنزيهها عنه ولما كان الاخلال بالملكات والعادات نوع نقص كان القيام بها على اتم
الوجوه نوع كمال لائق بالنفس [illegible] العقلاء كان مقربة الى الله تعالى ومعنا [illegible] في اهمال ذلك الكمال اللائق بها [illegible]
انما يتم بتعلق الجنة والنار المحسوسين [illegible] تلك القربة [illegible] الكاملين الانفس عذاب القدس [illegible]
[illegible] هذا التقدير [illegible] على هذا التباعد [illegible] العبارة [illegible] رعاية لرضا الجانبين [illegible] الفريقين [illegible]
معا على احوال الجنة والنار الحسيين فانهم ذلك **قوله** ويجب التوبة عن المعاصي لدفعها الضرر المعلوم والفسق [illegible]
وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان كان عن حق الله تعالى
فان كان عن ترك الواجب في وقته [illegible] وان خرج وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط فالقضاء [illegible] وان لم يكن ذا وقت
فعله [illegible] وان كان عن فعل محرم فالندم والعزم وان كان عن حق آدمي فاما اضلال لا في دين [illegible] فالتوبة الاعلام
بالخطأ [illegible] عرض [illegible] الاعتذار [illegible] فيكفي الندم [illegible] وجب الاستغفار [illegible] او اخذ مال فلا بد
من ايصاله اليه [illegible] الى الوارث [illegible] الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم على الاداء وان كان
من ارهاق نفس فلا بد من التسليم [illegible] الى الوارث والكفارة مع الندم والعزم [illegible] واجب [illegible] الثاني
لعدم وجوب [illegible] **قوله** [illegible] سقوط العقاب بها [illegible] تكليف العاصي [illegible] الى حصول
الثواب وهو [illegible] مع استحقاق العقاب [illegible] العقاب [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] فكذا العقاب [illegible] وسقوط [illegible]
[illegible]
[illegible] والاعراض [illegible]
[illegible] العفو [illegible] الندم ولا [illegible] العقاب [illegible]
العفو **اقول** [illegible] ان الذم والعقاب [illegible] في الوقوع ومع عدم [illegible] احدهما [illegible]
ثم [illegible] الكلام على تقديره [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] عقاب الكافر وعدم جواز انقطاع [illegible]
[illegible] العاصي [illegible] جواز العفو [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
فان سقوط العقاب [illegible] اعظم [illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible] التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات واشتغالها بالجزئيات [illegible]
[illegible] عن الوصول الى الكمال [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] عالم الاجسام [illegible] التعلق [illegible] القدسي [illegible]
[illegible] الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالجزئيات [illegible] البعد [illegible]
مقرب الى الله وهو [illegible] هذا الموضع **اقول** ومن هذا [illegible] الدنيا والآخرة [illegible]

وقال بعض اهل الحكمة [illegible] الآخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها
[illegible] ومنع التعلق بالامور الآخروية [illegible] من الآخرة [illegible] هذه الجملة [illegible]
الدنيا [illegible] ولا تحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية [illegible]
[illegible] على اهل الآخرة [illegible] على اهل الدنيا [illegible]
[illegible] اهل الله [illegible] ان التوبة [illegible] عام للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح [illegible]
باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب والخصوص [illegible] التوبة عن الالتفات الى غير الله [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستغفار [illegible] **قوله** [illegible]
دون [illegible] الانسان [illegible] واجب [illegible] القبيح [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
لوجوب الندم على القبيح [illegible] القبيح [illegible]
[illegible] القبيح [illegible] الاشتراك في العلة [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] واجب [illegible] القبيح [illegible] فعل الواجب [illegible] القبائح في القبح [illegible]
التوبة [illegible] الواجبات [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الندم [illegible] الترك واجب [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] في الترك [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
القياس ان التعليل المذكور [illegible] ترك القبيح [illegible] فعل الواجب [illegible] وجوب فعل الواجب [illegible]
ترك القبيح [illegible] وهذا القياس [illegible] الفرع موجب [illegible]
في الحكم [illegible] القياس مع وجود الفارق [illegible] التعليل [illegible]
فان كان ما اعتقده حسنا قبيحا في نفس الامر [illegible] التوبة [illegible]
بالنسبة الى ما هو اكبر [illegible] العظيم [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الدواعي [illegible] الداعي [illegible] القبيح [illegible]
الندم عن بعض القبائح دون بعض [illegible] الدواعي [illegible] الى الندم عليها [illegible]
امور زائدة [illegible] الندم [illegible]
ووجود [illegible] الافعال [illegible] الدواعي [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الدواعي [illegible] الفعل [illegible] القبائح [illegible]
الشركة في الندم [illegible] البعض [illegible] هذا [illegible] امير المؤمنين [illegible]

عليهم فيما نقل عنهم من نفي صحة التوبة من بعض القبائح دون بعض فان قولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع
وهو بطلان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبائح كالكذب مثلا فيجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته
من الكفر اجماعا لوجوب اجراء احكام المسلمين عليه ولو قلنا بمنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه
وقال بعض المشايخ ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبح صح التوبة من احدهما دون الآخر لو كان الطلاق في العلة
بان تكون علة القبح في احدهما غير علة قبح الآخر صح التوبة من احدهما دون الآخر مثال الاول الزنا واللواط فان
العلة فيهما حفظ النسب ولا تعلق لاحدهما بالآخر وهذا قريب من الصواب بل هو التحقيق وحمل كلام امير المؤمنين عليه السلام
على هذا الوجه اقرب قوله وفي الاشارة الى تعليل الكلام بالمصالح وقد صرح على سبيل الاجمال في الضروريات الخمس الكلية
التي علقت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي الضروريات التي
لا ينتظم النوع الا بحفظها وحفظ قبل انها مما يجب تقريرها في جميع الشرائع وهي الزنا ونوابعه فانها حرم لحفظ
النسب فان التباع والاضلال فانه من ضرورة بقاء النوع واستمرار اجتماعه الغصب والسرقة وتوابعها فان تحريمها
لحفظ المال فانه من ضرورة المعاش البدني الذي لا ينتظم النوع الا باصلاحه والمسكرات وما يتبعها فانها انما حرمت
لحفظ العقل فانه من ضروريات حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها من السحر والكهانة والارتداد فانها حرمت
لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد والقتل وما يتبعه من قطع الاعضاء
والجرح وما يشبهها من الاذى البدني فان تحريمها لحفظ النفس التي هي من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامة
الاجتماع المدني وكل واحد من هذه الضروريات الخمس كلي صادق على جزئيات كثيرة فلا يصح التوبة عن جزئي واحد
تحت كلي دون الجزئي الآخر الذي تحت ذلك الكلي واما اذا كان احد الجزئيات داخلا تحت كلي والآخر داخلا تحت
كلي آخر صحت التوبة من احدهما دون الآخر وكذا تصح التوبة من احد الكليين دون الآخر لان ذلك كله من باب
العلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد صرحوا بان اختلاف العلل يوجب اختلاف المعلولات واما كلام امير المؤمنين
صلوات الله عليه في باب التوبة فهو ما روي في نهج البلاغة ان قائلا بحضرته قال استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدري
ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم
على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع
ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى
تلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول
استغفر الله وهذا يدل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شرط في حقيقة التوبة والانتفاع بالاستغفار
وانه بدون اجتماعها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة بل هو الاقرب باعتبار
الاوامر العقلية والنقلية والله اعلم قوله والايمان لغة التصديق فكذا شرعا الا انه اختص بالتصديق بالله وبالرسل
وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه به وهل الاعمال الصالحة جزء منه فالمعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه اكثر الاحاديث واثر عليه وعملا على الايمان الكامل الحق لعطف الاعمال الصالحة
عليه والعطف يقتضي المغايرة وقبالته الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول به او بعضه وهل يقبل الايمان

الزيادة والنقصان يبنى على ما تقدم ان كان في الكم واما في الكيف فيقبلهما مطلقا لتفاوت مراتب المعارف في الشدة والضعف
والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر ووعيد الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضي لحصول الثواب فلا بد
من وصوله ولا يمكن اجتماعهما دفعة لبطلان التحابط فوجب انقطاع عقابه ويرد النقل بذلك وفي مقابلته العدل الذي هو
ملازمة التقوى والمروة ويزول عنها بفعل الكبائر او بالاصرار على الصغائر ونحوها والكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار
وبالصغيرة ما ليس كذلك والنفاق ابطان الكفر واظهار الاسلام لا مع اعتقاد ابطان التحمل خلاف ما يظهره وتماحرا فرع
وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل قولا استعلاء والنهي طلب الترك والمعروف كل فعل حسن اشتمل على
وصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح وهل وجوبهما عقلي لاتفاق العقلاء او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجب عينا وان
قلنا بالثاني فكفاية وانما يجبان بشرط علم الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتلبسهما بالمستقبل والامن من الضرر وتجويز
التاثير وعدم المفسدة امارة الاقلاع ويجبان اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان ثم الى اليد وفي باب العجز ينتقل
الى اللسان الى القلب والامر يقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب قال وقع التنازع في حقيقة الايمان اولا
ثم في احكامه ثانيا اما الاول فقيل انه تصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به فيخرج ما علم الا بالطرق الظنية
بانه وان كان منكرها لا يخرج عن الايمان اجماعا اقول هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه يقول ان وجوب
المعارف سمعي فلا يعلم العقل بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام الايمان فاحكام الايمان اصولا وفروعا
يعلم من الرسول ولذا التصديق بالشرع كاف في الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف
لان التصديق بوجوب الصانع وصفاته غير متوقف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول بل هو تصديق بمقتضى الدليل العقلي
الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك ايضا مطابقة لما جاء به الرسول للاحكام العقلية قال وقيل انه المعرفة
مع الاقرار والعمل بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات وهو مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ونقل عن علي عليه السلام مثل ذلك وهو مذهب اكثر المعتزلة وجماعة من الامامية واما
الاسلام فهو قبول قول الرسول صلى الله عليه وآله والرضا به وهو اعتقاد وتصديق قلبي كان هو الايمان والايمان اسلام فاخص من الايمان
اخص من الاسلام وهذا على كون الاسلام والايمان غير متحدين فان اطلق احدهما على الآخر كان من باب المجاز وقال آخرون
انهما حقيقة واحدة فانما يختلفان بالالفاظ والعبارات لفظا لا معنى ولزعمهم ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه واجمعوا ايضا بان الايمان هو التصديق بالله ورسوله والاسلام ان كان بمعنى التسليم فالاسلام هو راجع الى
قلبي ايضا ولو تغايرا لصح تصور احدهما بدون الآخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن اجيب عن الاول بانا لا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق
فقط دين بل لما اتفق الدين عن الاركان العشرة يكون بعض الاجزاء ممن يبتغ دينا غير الاسلام دين مجرد فلن يقبل منه وفيه نظر
دين مجرد لا يجب مغايرته للايمان بل الايمان يجب ان يكون حاويا على جميع الاركان وعن الاحتجاج الاول بان التسليم هنا ليس
هو تسليم القلب تفسيره هو الانقياد وهو مغاير للايمان لجواز الانقياد ظاهرا بدون تصديق القلب وعن الثاني ان عدم
تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتفاقهما في المعنى بحيث يكونان متساويين وانا قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا فالمراد استسلمنا وانقدنا ثم قد يقال ان الايمان في الشرع الاقرار ومتى كان ذلك دالا على الاعتقاد فيما يقال به
هو الاسلام فمن نظر الى الشرع فيهما او بحرره وقال بعض اهل التحقيق ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق وهو

الحقيقي المسمى بدين الاسلام ويجاز ان لا يكون مع لا يكون اسلاما حقيقيا وان عد في الظاهر اسلاما وهو المراد من قوله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والاول هو المراد بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو مساو للايمان في الوجود لا يترتب وجد تحقق الاسلام وبهذا المعنى تحقق التصديق بدون
مرودة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من الحق ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والا لم يرد به
تشهدنا انا ولا يأتي بجميع اركان الاسلام اقول والذي يدل على هذا ما نقل عن الامام انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذه الافعال
من فاعليها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بجميع ما جاء به الشارع المستلزم لنفي الايمان في تلك الحال لما تحقق عند العقل الصريح
من ان العقد الحقيقي التصديق بالشيء لا يأتي بما يخرجه عنه من التصديق باركان الاسلام حين التصديق لا يخل بشيء من اركان الاسلام
لما بينهما من التلازم التام بينهما قال واما الكفر فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع يقابل
الايمان فهو انكار شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول به وهل تحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما على مذهب من فسر الايمان على
التصديق فلا واسطة فان من لم يحقق التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والا تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره او بعضه تحقق
الكفر فهنا ذاحق من وصل اليه الدعوة اما من لم يصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا لانه غير مصدق ولا منكر واما
على مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يتجه تحقق الواسطة فان من صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والدور ترك بعض
الطاعات لا يكون مؤمنا لعدم حصول مجموع الطاعات ولا كافرا لعدم انكاره شيء مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والرد يسمى المعتزلة هذا
القسم منزلة بين المنزلتين ويمكن من ذهب الى هذا المذهب القول بعدم الواسطة ويقول بان تارك بعض الواجبات كافر
واكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزءا من الايمان واستدلوا على ذلك بان قرنها الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة
فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكرارا او يكون تقييده بعدم المعصية نقضا وكان عطف الاعمال الصالحة عليه يدل على المغايرة
لاستحالة عطف الشيء على نفسه اقول اما تقييده بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فان تقييد الايمان بطاعة الله وطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءا من الايمان لم يكن للتقييد فائدة فيكون تكرارا واما تقييده
بعدم المعصية ففي قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه قيده بعدم لبسه بالظلم فلو كان عدم لبسه جزءا منه لم يفد التقييد
الا التاكيد الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والعطف
يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة عطف الشيء على نفسه وعطف الجزء على الكل وكل ذلك مستلزم لكون الاعمال
الصالحة ليست جزءا من الايمان ولا داخلة في مفهومه ولا يتوقف حصوله عليها وذلك ظاهر قال واحتج القائلون بان الاعمال جزء منه
بان فعل الواجب هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله
ذلك دين القيمة والثانية بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب الحمل على كمال الدين ويكون
معناه ذلك الذي هو فعل الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه شيء ويدل عليه وصف الدين بالقيمة فان تم
يدل على ان غيره لا يكون كذلك مع ان دين وايمان الرجل ما لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا يلزم ان لا يكون الصلوة ولا غيرها
من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكن ليس كذلك مع انه يلزم عن مثل التبديل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء على الشيء
لا يوجب اتحادهما بل هما متغايران فلا يتم المطلوب قال لو قطع الطريق مخزي والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن

معنى الكفر
فائدة في الواسطة بين الكفر والايمان امرها
من لم يصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا
ولا كافرا

عدم اعمال الصالحة جزء من الايمان
ولا داخلة في مفهومه

اقول

اقول اما بيان الصغرى فبقوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
معه ففي الكبرى نفى الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى اثبته لقاطع الطريق فيحصل منهما ان قاطع الطريق ليس بمؤمن ولا فرق
بين قاطع الطريق وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم القائل به قال وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الواو للعطف وجاز
ان يكون ابتداء شروع فلا يلزم كون المؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم والا لزم عدم الاجزاء والا انها كذلك اقول هذا الجواب يشتمل على
منع الكبرى الا ان المؤمن لا يخزى فانها انما يتم على تقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كانت ابتداء شروع فلا يتم الكبرى لكون
عدم الخزي مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا قال ولو سلم انها عاطفة جاز ان يكون المراد بالذين آمنوا معه
الصحابة دون غيرهم قوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم مع ان المراد صلوتكم كما ذكره المفسرون قلنا المراد التصديق بوجوب
تلك الصلوة واما الثاني وهو الخلاف في احكام فهو ان الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان
للزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلا يتطرق اليه ذلك وآخرون منهم ان يقبلهما من جهة الاستكمال والنقص واما من
ذهب الى ان الايمان هو مجموع الطاعات فانه لا يكون قابلا للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات ونقصانها فان كل
اراد ان النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان هو الطاعات فيقبلهما ثم وقوله ثم ان
الطاعات مكملة للتصديق فكل ما دل من الدلائل ان الايمان لا يقبل الزيادة كان منصرفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق
وما دل على كونه قابلا لهما كان منصرفا الى الايمان الكامل وقال بعض اهل التحقيق الحق ان الايمان يقبلهما مطلقا اما على القول
بجزئية الطاعات فظ واما على مذهب التصديق فان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه يقبل الشدة والضعف
باختلاف الجهات اقوى الاعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونها حتى ينتهي الى النظريات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة الادلة
وكثرة الادلة واما فيها فهذا انما يقبل الايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكيف لا باعتبار الكم لان التصديق باعتبار
المعتقد شيء واحد لا يقبل النقصان بتفاوت فيه الا ما تعلق بالايمان وهذا مذهب جماعة من المتأخرين بناء على اختلاف مراتب الكمال
في كيفيات الاعتقاد وهو مختص بمذهب جماعة من المكاشفين فان معارفهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل
النظر من اهل البرهان واهل البرهان ليسوا كاصحاب الاقناعيات من اهل الظاهر واهل الجدل حتى ينتهي الى مرتبة اهل التقليد
فهو مذهب جماعة من الاشراقيين وبعض اهل الله ينكر هذا التفاوت ويقول ان الموصل هو الكشف الصرف فلا يبقى التفاوت
في الايمان والمكاشفة زائدة على البرهان وحج فلا يقبل الزيادة والنقصان الا بحسب الكيف وهو انكار لما يشهد به العقل
الصريح وما ورد به النقل عن علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبيرة فانه
هل هو مؤمن بجميع ايمانه عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنع المعتزلة لو ان كانت الطاعات ازيد
كفرت المعاصي وان كانت المعاصي ازيد احبطت الطاعات ثم ان الطاري يعدم الباقي وهو قول ابي علي وهو مذهب
ابي علي انه مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه لامتناع المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر لكنه فاسق وذكر المحقق
انه مؤمن بالكبيرة عاص بفسقه بناء على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنع المعتزلة فان كانت الطاعات ازيد كفرت
وان كانت المعاصي ازيد احبطت الطاعات وقال ابو هاشم يعدم كل منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونفاه المحقق
لان عدم الباقي بالطاري ليس اولى من عدم الطاري بالباقي لتحقق التنافي بينهما فان التنافي حاصل من الطرفين واللزوم
صحة المغلوب على الباقي الموازنة اقول يرد على قوله ان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي

التوفيق بين القول بان الايمان
لا يقبل الزيادة والنقصان
وبين القول بانه يقبلهما

ان يقال تبع عدم الاولوية بل هي حاصلة لان الطاري متعلق بالسبب فيكون اقوى الوجود وحينئذ فاذا كان اقوى كان بالتاثير اولى من الاضعف
والجواب ان يقول لا نسلم ذلك فان تاثيره على الباقي مستغن عن المؤثر حتى لا يكون متعلق السبب والمانع ان يمنعه ويقول باحتياجه
الى السبب كالطاري فيكون متعلق السبب مثله في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان يكون اضعف
من الطاري فيكون اولى بالوجود لبقائه فحسب واستغنائه عن اثره واحتياج الطاري الى سبب الفاعل بل ربما هو مستغن اقوى واولى من
المحتاج قال وايضا فان القول بها يستلزم الظلم لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وتفرع
على هذا القول بانقطاع عقابه وهو مذهب الاكثر لانه يستحق الثواب بايمانه فلا بد من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فهو
تأخره قطعا فانقطع العقاب وضعف المعتزلة ايضا على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في ايات القران
من الظواهر ما يمنع من انقطاع عقابه وحملها المحققون على التأويل بل الحقوا فيها الدليل العقلي فوجب الحمل على التأويل توفيقا
بين الادلة تاولوها اما بتخصيص العموم بالكفار او بالمكث الطويل على بعض العفو عنه واسقاط عقابه لانه المحققون
على جوازهما بل على وقوعهما والايات الكريمة والاثر على ذلك مع ان العقاب حق له فله اسقاطه بل هو حسن [illegible]
اذ لا مانع منه شرعا بل وشفاعة اولى الشفاعة لا مانع من حسنها عقلا فان العقل الموجب للعرب [illegible] المسلم [illegible]
في تدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قولهم وثبوت شفاعتهم فيمن يريد اسقاط عقابه بجواز اسقاط عقاب
بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع ان النبي صلى الله عليه وآله عن نفسه وعترته والربه لك في قوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
القران الكريم الى اثبات هذا المقام لرحمة ذا الربوبية ولخو [illegible] فيرضى فاثر اشارة المقام الشفاعة كما ذكر
المفسرون وكما ان الشفاعة ثابتة له فكذلك هي ثابتة لجميع اوليائه القائمين بالامر من بعده لسادات لهم في مقام الولاية
والتدبير للخلق فيكون لهم من الله تعالى مقام فوق الشفاعة لطلبا لرضائهم [illegible] فلا تمسنا عليهم الشفاعة في
عصاة شيعتهم فدافعوا به الله عن انفسهم فما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام ما روي عن الصادق في تفسير قوله
فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والله لنشفعن يوم القيامة في عصاة شيعتنا حتى يقول عدونا فما لنا من شافعين ولا
صديق حميم ولا مانع منه عقلا لما عرفت من ان مرتبة الولاية الثابتة له الموجبة لرجوع الله تعالى مقام الشفاعة ثابتة لهم عليهم السلام
اذ لا تباينهم كونه شرعي عرفي بينهما في مقام الكثرة الموجبة للرد الى مقام الولاية التصرفية في عالم الجرم فاثبت له في هذا
المقام ثبت لهم عليهم السلام ومع منع حصول الشفاعة للفاسق والعفو عنه يقطع عقابه حتما بل وقد لا يعاقب اصلا وان تقدم العفو
والشفاعة عليه فلا يتحقق ثبوت العقاب فضلا عن دوامه وقول الاشاعرة بان الثواب والعقاب لا وجوب لهما بطريق
العقل فلا يجب اثابة المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي بمعصيته العقاب عقلا اذ لا يجب على الله تعالى اثابة المطيع فاعتبر ولا
عقاب العاصي على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء بل قد يجوزون ان يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي لان الكل ملكه فلا
اعتراض عليه في تصرفاته كيف شاء وهذا بناء على اصولهم التي هي مضادة لاصول العدلية فلا يصح البحث معهم فيهما بل انما
يباحثون في تلك الاصول المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فتبطل هذه الفروع وانما
قال المرجئة بانه لا عقاب له لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى الله تعالى فهو منزه عنها او الى العبد فلا فائدة له فيه فظنا لان
الضرر المحض لا فائدة فيه وما لا فائدة فيه يكون قبيحا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة فجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظاهر لانه
لا حكم الا به فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيحه فيجيء بقصد الاغراض للعقل فيرجع بل يمنعهم ترتب الفرض ملاحظة الكمال

ولهما ايضا في القرب البعيد المستحق بالاعمال فيكون نقصا   ثم للعدلية ان يقول ما يريدون بلا فائدة الكمالية الحاصلة في ذات
الفعل باعتبار وجوده الخارجي عن فاعله والكمالية الحاصلة للفعل باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اردتم الاول فلا نسلم
ان العقاب الواقع على المكلف غير كامل بهذا المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره عن فاعله بكونه على الوجه الذي
ينبغي ان يقع عليه بحسب مقتضى العقل من غير زيادة ولا نقص كسائر افعاله المطابقة لما يراد منها وان اردتم الكمالية بالمعنى
الثاني فذلك الامر مفوض الى الشرع فافهم واما العدلية فيختلفون في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لاشتماله على
اللطيفة وهي الفائدة فيه ضعيف فان اللطيفة انما تستلزم الاستحقاق لا وقوع العقاب الذي هو مناط الشبهة
اهل الدنيا يقولون ان ايات الوعيد كلها جاءت على هذا المعنى في الطاف المكلف تزجره عن وقوع المعاصي فالفائدة
فيها ايضا لا كذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى للمكلف فلا فائدة فيه على ما مر ولا يجعد دعوى لطيفة في الاخرة لانتفاء
التكليف فيها فلا فائدة في اللطيفة ح وقال اخرون انما حسن لان الله تعالى توعد به العاصي فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده
بل كما لا يصح الكذب في وعده وفيه بحث لا يشار على قبح ترك الوعيد كالوعد والعقلاء لا يعدون من المتوعد بعيدة على
المعاقبة اذا لم يفعل عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يحكمون بحسن ذلك ويمدحونه على ترك عقابه
اقول حسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيده معلوم عند العقلاء خصوصا اذا كان قصد السيد بذلك الوعيد زجر العبد
وتهديده لا ايقاع العقاب بل لتقدم منه الطاعة وامتثال الاوامر ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر فان ايقاع
الضرر ح لا وجه لحسنه ثم هذا الجواب يتم على مذهب الوعيدية القائلين بمنع العفو عن الفاسق فيكون ح جوابا لما لم
يكون الوعيد ح واجبا لوقوع قال وقال اخرون ان حسنه باعتبار اشتماله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي
فيكون هذا الاستحقاق فيه حسن ووجوده من فاعله ولا يجب بسبب فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت بالاصل وليس
بعيد اس الثواب الاشتراك اصول في نفسك لو قوح بان يقع العقاب الواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف اجمع
الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال الحسن مستلزم لجواز الوقوع فيمتنع القبح اقول هذا الجواب مبني على
ان الحكم باستحقاق العاصي للعقاب عقلي وفيه بحث فان للمانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وح لا يكون
الجواب مخلصا لعدم الوجه في حصول وقوعه من الله دايما فان بنى على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على مرجح
يقتضي وقوعه زائدا على الحسن فيلزم ان يكون فعلا عبثا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع جواز وقوع ذلك من الحكيم المطلق
لانه يكون داخلا في الافعال المباحة وذلك مما لا يرتضيه العدلية القائلون بتعليل الافعال بالحكم والمصالح قال
وللقائل ان يقول انه قد تقرر في المباحث السالفة ان جميع افعاله تعالى مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها على
جزئي من افعاله تفصيلا لعجز القوة البشرية عن استيفاء دقائق الصنع ولطائف الحكم المودعة في الكونات فنقول ان
هذا العقاب لما كان من افعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة وان لم يعرفها تفصيلا ونعرف الوجه فيها لقصورنا على
فلا اعتراض ح على شيء من افعاله بعد ثبوت اشتماله البرهان على قواعد العدلية اقول وهذا الجواب ايضا غير مخلص من الشبهة
لانه مبني على ان العقاب يصح وقوعه من الله تعالى والمانع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل ومنع وقوعه لان الحكيم لا
يصح منه وقوع ما لا نفع فيه ولا فائدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب قال وقد حقق بعض الاشراف
الحق على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب لوارد على النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتقصيرها في خطيئتها لا لمنتقم خارجي

ما فيها وانغمرتها لما يتوهم العوام من ان العذاب الحاصل في العالم بالاسباب الخارجية وحقيقة العذاب لها انما هو ب
الهيئات الرديئة والاخلاق الخبيثة فهو حامل العذاب معها وموجبه لذلك الهيئات فهي الموجبة لعذاب نفسها فانها
متى فارقت متعلقها بالملكات المذمومة والهيئات الرذيلة وزال الحجاب بينها وبينها شاهدت نار تلك الهيئات وعاينت
حرارة تلك الهيئات فتتأذى بذلك وتدرك انها اعمالها الخبيثة بعينها وكانت غافلة عنها واليه الاشارة بقوله انما هي
اعمالكم ردت اليكم وقوله وامسك حطبت ويكون حالها كحال المريض المعتضر في الحمى والاخلاط الرديئة المهلكة
وساقت اليه فورة البهيمية اوصابا وامراضا مولمة فيكون هذا الالم من لوازم ما ساقت اليه القدر من الجزء الموجب لذلك
الالم لا ان منشأها من خارج انتهى منه وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى فقال ان النار المعاقب بها ليست نارا خلقت من مادة
خارجة عن افعال المعذب بل هي نار اشتعلت من افعاله الرديئة بل هي بعينها منه قوله انما ياكلون في بطونهم نارا
وقوله الذين يشربون في انية الفضة انما يجرجرون في بطونهم نار جهنم ولا اصل عدم المجاز فكانت تلك الافعال ظاهرة
بصورها الحقيقية فكانت نارا فعذب بها لانها نار حقيقة واحتراقها ظهر من دنس المعاصي ونجاسة الذنوب
ليطهر فيصير مستعدا للافاضة الكمالية التي لا يصح قبولها بالمحل الملوث بالقاذورات لان النار يطهر وتذهب الخبائث
فتصير عنصرا طاهرا خاليا عن جميع الخبائث مستعدا لقبول الكمالات الحسية والعقلية ويزيد ذلك وينقص بحسب
قوة النجاسة وضعفها او شدة ملازمتها وعدمها فهذه الاسرار دقائقها حقائق تحتاج الى فحص عن معاني اسرار الشريعة
والجمع بينها وبين الحكمة وذلك متعسر الا على **اقول** هذا البحث مبني على قاعدة كلية مقررة عند اهل الحكمة الالهية
اذا حققتها وكشفت اسرارها وعرفت بها غوامض هذه المعاني بل تطلع بها على غوامض كثيرة من اسرارهم وهي ان الحقيقة
الكلية تظهر في الصور المختلفة وتتداول عليها احكامها باعتبار ظهورها في تلك الصور المتلبسة بها بحسب كون تلك
الصور مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في تنزلها من العالم العقلي الى النفسي الى
الحسي المعبرة لك من مواطنها المتعددة باعتبار قوة الكشف المعاينة الحاصلين عند النفس في مواطن تعقلها اقتضاها اذا
بسطت هذا الاصل وعرفت به غوامض اسرار الحقيقة وكيفية تنزلها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة
واطلعت بذلك على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الربط والظاهر واطلعت على اسرار العوالم
بعضها لبعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس فاذا اطلعت على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان
تظهران في العالم الحسي بالصور العقلية ولهما في نفسهما حقائق اخرى تظهران بها في ملابسها بالصور المعنوية في العالم
المثالي وفي العالم العقلي فتصيران جنة ونارا عقليين ومظهرها في عالم الحس الجنة والنار الحسيتين فتصير
بحقائقهما جنة ونارا وهذا اشارة لاثار النبوة واسرار الشرائع الالهية الى ذلك في قوله تعالى في احوال الطاعة الجنة قيعان
غراسها سبحان الله وبحمده وفي احوال المعصية قوله تعالى والذين يشربون في انية الفضة انما يجرجرون في بطونهم نار جهنم
وقد رويت عن والدي الشيخ زين الدين علي بن ابراهيم بن ابي جمهور رحمه الله عن شيخه ناصر الدين ابن زارع عن الشيخ
الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع الجرواني عن الشيخ شهاب الدين احمد بن فهد ابن ادريس الاحسائي عن شيخه
العلامة فخر الدين احمد بن متوج البحراني عن شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ العلامة جمال
المحققين حسن ابن يوسف عن والده ابو المظفر سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني عن

قاعدة كلية في اسرار الشريعة اذا حققتها عرفت الغوامض

حديث بعض متصل الى العلامة

الشيخ

الشيخ نجم الدين ابن سعيد الحلي عن الشيخ زين الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال الدين ابن سعادة البحراني
عن الشيخ القارئ نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه الحسين ابن هبة الله ابن رطبة عن الشيخ الفقيه العالم ابي علي
الحسن ابن محمد الطوسي عن والده الشيخ السعيد الامام الكامل شيخ الطائفة ابي جعفر محمد ابن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد
محمد بن محمد بن النعمان عن الامام الشيخ العالم العامل ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ ابيه يروي عن
الشيخ ابي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ الامام محمد ابن يعقوب الكليني عن الشيخ محمد ابن محبوب عن الشيخ محمد بن احمد
العلوي عن السيد ابي الحسن علي بن الامام جعفر الصادق عم عن اخيه موسى بن جعفر عم عن ابي جعفر الباقر عم عن ابيه
عن ابيه الامام زين العابدين عم عن ابيه الامام الحسين الشهيد عن ابيه الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم عن رسول الله
صلعم انه قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى ملك من السماء ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها
بصلوتكم وبهذا الاسناد عن الشيخ الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر عم انه قال ما من عبد يمنع من زكوة شيئا الا جعل الله
الذي منعه ثعبانا من نار يكون طوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ الناس من الحساب وامثال هذه الاحاديث
كثيرة في مواضعها في باب اعمال الخير وفي باب اعمال الشر وان الاولى يتولد منها الجنان والولدان والقصور والحور
وانواع الملاذ الحسية واللذات البدنية وان الثاني يتولد عنها النيران والاهوال والاغلال وانواع الالام
الحسية والغموم البدنية ولكن لا يظهر ذلك لفاعلها حال وقوعها منه لما يظهران عليه بصورها الظاهرة لحجابه
عن الحقائق كما عرضت هذه الصور لانغماره في الجسمانية والانغمار بالاحوال الطبيعية وغفلة النفس
عن تلك الحقائق بملابسة عالم الغربة فيكون ذلك مانعا لها عن ادراك تلك الحقائق وامثالها فاذا صارت
في عالم الغيب فازال الحجاب عنها بقطع العلاقة اما بالكلية كما في حالة الموت او لا بالكلية كما في حالة الرياضة
والمجاهدات النفسانية انكشفت لها تلك الحقائق بصورها الحقيقية وادركها على ما هي عليه في انفسها ادراكا
تاما لعدم المانع لما خرج من ذلك اذ المانع ليس الا الحجاب العلاقة البدنية وبعد زوالها فتدرك صور تلك الاعمال
الخيرية والشرية فيلتذ بالاولى التذاذا تاما ويتالم بالثانية كذلك تالما تاما فيصعب الخلاص عنه
واليم وعليها في ذلك الاثر هو القبض لتلك الصور بواسطة الفعل ذات لذاته هي الحاملة لعذابها معها
والمحصلة لنفسها الامها ومعذبها بها وكذا الكلام في نعيمها وسرورها وانما بيان ان اهل الكشف يشاهدون الحقائق
لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها الحقيقية وملابسها التي تظهر لمن تدبر اسرار الشريعة فانه فيها
ما يدل على ذلك كما ورد عن النبي صلعم انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب الراوندي
المشهور بخرائج الجرائح روي عن الصفار عن احمد ابن الحسين عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن اسمعيل بن عبد العزيز عن ابان عن ابي بصير عن الصادق عم قلت له ما فضلنا على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم
ارخى بالا واكثر مالا وانعم عيشا واحسن حالا واطمع في الجنة فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رايت
الناس يضجون الى الله تعالى فقال يا ابا محمد هل تسمع ما اسمع قلت اسمع ضجيج الناس الى الله تعالى فقال ما اكثر
الضجيج والعجيج واقل الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا صلعم وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل الله الا منك ومن اصحابك خاصة
ثم مسح يده على وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروي عن ابي سليمان داود بن

عبد الله عن سهل بن زياد عن عثمان بن زياد عن عثمن بن عيسى عن الحسين عن ابي بصير قلت لابي جعفر انا مولاك
وشيعتك ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال او لا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعها لي قال وتحب ذلك قلت كيف
لا احب فما زاد ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ما ترى
بعينك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردا فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا الذي ترى هذا السواد
الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما نظر الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصورة ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ما ترى
بعينك ان احببت تركتك على حالك هكذا او ان احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاولى قلت لا حاجة لي
الى النظر الى هذا الخلق المنكوس رده رده فما الجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت الى غير ذلك من الاحاديث الدالة
على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايات الكاشفين ما يقارب ذلك او بما يدل ويقوى انه دخل رجل من العامة على بعض
الاولياء ليسلم عليه وكان عنده بعض الاحوال فلما رآه قال لخادمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف
فلما مضى ساعة ورجع عنده قال الخادم انه فلان دخل ليسلم عليك فقال والله ما رايت صورة الانسان انما رايت صورة
حمار وحكي عن الشيخ الجنيد انه كان ملتزما بصلوة الجماعة فحضر لصلوة المغرب يوما بالجامع فصلى خلف امام فلما قام ركع الثانية
جلس الشيخ وترك الصلوة خلف الامام في الركعة ثم اراه وانما اشرق التصوف لبشرى فلما سال الامام عن ذلك
قال صدق الشيخ اني لما ركعت في الثانية خطر ببالي اني ادرج بعد الفراغ ان التصوف فاشترى بغلا فشاهد الشيخ
حالي واطلع على ضميري فاما الخبيث مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك من حكاياتهم واحوالهم لوصولهم الى الحقائق
الغيبية فانكشافها لهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الملأ بل الغيبية فلا يحجبون بالصور الظاهرة
ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقائق المتاصلة في عالم الغيب ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء تكملة يشتمل على كشف
ابهام مذبوهم اكثر الضعفاء ان اهل الاشراف من الحكماء واهل التصوف بل وحكماء الاسلام من المشائين غير
قائلين بالمعاد البدني بل من المنكرين له وليس الامر كذلك بل حاشاهم من هذه الاوهام الفاسدة التي منشاؤها سوء
الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول بوجوبها الى الشرايع الالهية وتقليدا لها لانهم يتبرءون عن انكار
شيء مما جاءت الشرايع الحقة وانما الذي في عبارتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية لان البراهين
القطعية لا تساعد على اثباته فاقتصروا في عباراتهم على المعاد النفساني لمساعدة القياسات البرهانية القطعية
عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية والجنان المعنوية لانها في الحقائق لتابعة الغير المتغيرة الحاصلة الى الابد
والسرمد بل هي امور ثابتة سرمدية انها ابد الابدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به من السعادات والشقاوات
الجسمانية البدنية موكولة الى الشرايع واقوال الانبياء والاولياء فانهم قد صرحوا بذلك واشارت اليه جميع الشرايع بالآيات
الظاهرة للعوام لانهم لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يعرفون سواه لقصور افكارهم عن الامور الوهمية وقد جاءت الشرايع
بتقريبهم الى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد وذلك هو السبب في انزال المتشابهات خصوصا الشريعة المحمدية فانها
مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني الفاظ العرب ثم ان اهل الحكمة لعلو همتهم عن التعلق
بالامور الجسمانية لم يكن لهم التفات الى اللذات الحسية الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذات العقلية الحقيقية
والتنزه في رياض جنات القدس الاعلى والفردوس الاكبر فصغر ما دونه في اعينهم واحتقروه لانه من شرائر العلوم والمتعلقين

بعالم الاجسام ملهية فصروا بحثهم على ذكر المعاد الروحاني ومتعلقاته لانه لائق بمن وقف على رموزهم واشاراتهم واقوالهم
انهم تركوا ذكر المعاد البدني ومتعلقاته لانه لائق بمن وقف لا انكارا وجحودا وجل جنابهم الاعلى وكشفهم التام عن
هذه المعايب الذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة عند شرح قوله
صفة الجنة درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات في هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن
الحكيم وفي الجنة المعقولة وانفقها لعقلاء على ان الذ ثمارها هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله تعالى
ذي الجلال والاكرام والسعادة في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب مختلفة ودرجات متفاضلة وقوله
الجنة الى ان قال اشوق من سكانها الى الجنة فقد بعض الكمل انه لا يخلو من المتعبدين بالجنة واراد بها الجنة
الصورية كما اريد ان اراد بها الجنة الصورية اشوق الى سكانها من اكبها الاطراف فهي الى الجنة المعنوية التي هي
مطلوب اهل الله وخاصته اوليائه وخلص صفوته الذي يدل على ان الحكماء الاسلاميين قائلون بالمعاد الجسماني
ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء في فصل تحقيق المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته
الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلوم لا يحتاج
الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولينا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة اللتين على البدن
ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ومصدق في النبوة وهو السعادة والشقاوة البالغتان الثابتتان للمقايسين اللتان للانفس
وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما توضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من
رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي
الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني رجوعا الى الشرايع
الالهية وانهم لعظم التفاتهم الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانيتين لانهما غاية مطلوبهم
ونهاية مقاصدهم التي افنوا لها علو هممهم وشرف رياضاتهم وذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم قوله واما الخاتمة
فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كفرع الاشتغال بمعرفة الحق والنجاة بالاشتغال بالحق عن الخلق وانما يتيسر ذلك بصرف الهمة
بالتوجه بجميع الارادات والعزائم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك في الطريق البر واعلان الطرف البرجاسي
كثيرا حتى قيل انها بعدد انفاس الخلائق فان كنت من اهل الحزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالتمني الكاذب وشمر العزم
وجد في الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردد فان اعجب الحجب عن المعبود هذا الاهبة لتصلح للرحلة وتكون من اهل
الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلائق البدنية من الحواس الخمس ومتعلقاتها فان الزم العوائق العائقة
من حب الجاه والمال والذكر الحسن فان ذلك كله عائق عن السير قال اشتغال الخلق منحصر في ثلثة اقسام الاشتغال
بالحق عن الغير والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لان فعل الانسان اما ان يكون اشتغالا
بالحق ام لا والاول ان كان اشتغاله بالحق عن الغير فطالع لذلك وان كان اشتغاله بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغاله
بالحق فهو الثالث لا رابع يكون اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سيرة وسائط
والثالث عادة سواقط الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر لانه قد فسر الشهادة الاولية بجحد
الحقيقة في الاخرى والاول فهو يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع وذلك

لأن الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله تعالى والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد والزهد والتوحيد يجلب القرب
الى الله تعالى والوصول الى البر والاعراض عن غيره فذلك من اجسم السعادات واعظم الكرامات والزهد يوجب تعطيل القلب والبدن
في الدنيا والآخرة لسلامته من طلب التعلقات الدنيوية والمادة الجسمانية وفراغهما من الاشغال ودوام اشتغال الموهبة وأن
التي يكون فيها الناس ومع ذلك يصل اليه ما يحتاج اليه بل اكثر بعناية الله تعالى وارادة الخلق وفي الآخرة يكون شابا بكرما
عند الله سالما من الحساب والعقاب والرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا والآخرة لتعلق طلب الامور الدنيوية بضرورة اشتغال
بدنه بالاشتغال الشاقة والاعمال المتعبة وحساب الآخرة وراء ذلك وهذه الدرجة العلية والمرتبة السنية اعني الا
بالحق عن الغير مسبوق بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك لان الارادة هي المرجحة للافعال الاختيارية والارادة
موقوفة على الاعتقاد الناشئ من اليقين والعقد الايماني بان يأخذ من نبي او ولي لينبعث او رغبة العاقبة عن شائبة
التردد الذي هو اعظم الحجب بين العبد والمعبود لان التردد في الشيء مثلا الزاجر ونقص في الجد بتصبيره مانع من الاقدام
على الوصول الى البر ولا سيما بالتبتل الى الحضرة الربوبية التي يأتيها الاعتقاد والسعي والاخلاص والتردد هناك يصادف التقصير
وعدم الاخلاص بطالب الحظ الله تعالى وعدم العناية والهداية بخلاف الجزم المطابق فانه يورد اهدة واخلاص موجب الاقدام
والوصول فانه جزم النفس التي يقتضي توجهها الى البر بالكلية اذا وهما وهو لو هميته وتخيله وغيره لك دون
في القلب بالسلاطين الروحانية فان تسلط الروحانيات مع الاشياء يكون بالهمة والاعتقادات الا الاخلاص والحيل والحيلات
الهداية والعناية من الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا خلصت الارادة والرغبة والاعتقاد في المرة
الوثيق فلابد من بعد تخلية الشرع عن الاوصاف الرديئة والاخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحزن والحسد والحقد
والبخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلطها وتوجهها الى اللذات الحيوانية والوساوس الشيطانية وتشغل القوى البدنية من
الخيال والوهم الى الوساوس الشيطانية فيبعد النفس عن الله تعالى وتزيد يلحقها الالام والعقوبات والآثار الالهية
وبعد ذلك لابد من تحلية الشرع بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها تورث الهدى وتصفي النفس وتحدد ذكرها فان
تمام القدس والاولى يعينها العزلة عن الخلق لان مخالطة الناس ومشاهدة احوالهم مما يرتسم في الدنيا وتشوق النفس
الى الاحوال الرديئة والاخلاق الذميمة والثانية يقويها التشوق الى الحق لان التشوق اليه يقتضي تنزه القلب وصفاء النفس
والعنا الى لانتسابها الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية
والتحلية سهل عليها الاعراض عن الحق عن مطالع النظر والتوجه شطر الحق وتم الزهد والعبادة ويحصل بعدها الى العرفان
والتحلية وصقل النفس عن الكدورات والعلائق وتجليها بالانقطاع عن الغير الى الله وتوجهها شطر الحق وقع على
عليها جمال الحق وهو العرفان ويظهر بواسطة الترتيب بتلك التجليات آيات عجيبة وآثار غريبة من المعجزات والكرامات لانها
اثر الحق ولانه تأثير في عالم الخلق كمرآة صيغت صقيلة وحوذيت شطر الشمس فانها تعلق بها جلية الشمس ويترتب آثارها
من اللمعان والاشراق وافادة الحرارة فهذه خلاصة سبيل السلوك وزبدة اصول الوصول ليهتدي بها الى الطريق السالكين
ويتدرج منها الى مدارج العارفين ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ولعل سائلا ان ادراك هذه السعادات
موقوف على الاستعدادات واكمل الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستتبع للتخيل والوهم الفارق للترجيح التوجه حتى تخرط
جذبها وقويها بلا مانع في سلك الحروف لاسيما الاعتقاد اللوامح من اليقين البرهاني لان الاعتقاد التقليدي

لايخرج

لا يخرج من شوب شبهة نادر من سهو او خطأ او وهم ونهم ونقد يودع هذا الكتاب في امثاله وما يشير الى الدلائل والحجج والتحقيقات
والتدقيقات ما يغنيه هذا الملك ويحقق بل لا يكاد يحصل مثله في جزء من الكتب المبسوطة والمختصرة ومنه المنة قوله مطلب
بالنظر التام بعد التوبة عن الالتفات الى غير الحق والايمان اللائح عن البرهان واجعل الصبر سلما الى رقية الى
معارج الوصول الى الفكر الناتج للآثار الموصلة الى درجة التوكل والتسليم لتحظى بحظيرة التوحيد وتنتقل الى مقام الوحدة
وتنتهي الى الاتحاد لتشاهد الانوار الجبروتية والآثار العلوية وتثمر لك ذلك الجذبة المزعجة الى الفراق وتنتهي الى مقام
الشوق فتكون من اهل الحضور وعلاه تقارب باب الملك فتنحى منزل العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتنغى عنك
الهموم هنا لك تنجو من حبائل الدنيا وتكون من اهل السعادة الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل حضرة
الجبار فاستعد واستعده انتظم في المسالك واستقم على المنهج وفقنا الله واياك لبلوغ هذا المرام والحمد لله وحده
والصلاة على خير خلقه محمد واله وسلم قال اشار الى مراتب السلوك ومبادي السير وما يعرض فيه وقيد اشارة
خفيفة خفية جامعة حاوية لتحقيق ما ذكره المحقق في كتاب اوصاف الاشراف انه قال في شيء يسير وذلك لان الاول منه مبادي
الحركة وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوائق وقطع الموانع من السير وهي
التوبة والزهد والفقر والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى ثم نفس السير وطلب الكمال وهو الخلوة والتفكر والحزن
والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارن حصول المقصود وهو الارادة والشوق والمحبة والمعرفة واليقين والسكون
ثم احوال السالكين وهي التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والاتحاد والوحدة والفناء فاما الايمان فقد تقدم البحث
واما الثبات فهو ثبات النفس بحصول الجزم وتمكن العزم واما النية فهي القصد المتعين الى طلب الكمال طلبا للقرب
واما الصدق فهو مطابقة القول لما في نفس الامر ولا يعتبر غيره في الفعل وفي النية والعزم والوعد واما الانابة فهي الرجوع
الى الله تعالى والاقبال عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الفاضلة واما الاخلاص فهو ان جميع ما يفعله
يقول ويقوله تقربا الى الله تعالى وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية واما التوبة فهي الرجوع عن المعصية
منها الرجوع عن جميع الافعال والاقوال والافكار وما يمنع التوبة عن كل ما هو مباح من فعل او ترك وذلك الاولى
السالكين عن الغاية التي الى غير الحق الذي هو مقصودهم واما الزهد فهو عدم الرغبة في مطلوب يفارق عند الموت من
تحقيق لفظ التقوى الحظوظ الدنيوية واما الفقر فهو عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية لا للجهل والعجز بل كراهة لها واما الرياضة فهي
منع النفس الحيوانية عن مطاوعة القوى الشهوية والغضبية وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية
ورذائل الاخلاق واما المحاسبة فهي ان يثبت السالك ما عليه من المعصية ويعلم انها اكثر فان انفك ما عليه من الطاعات
الى غيم الله تعالى فيعقد بنفسه واما المراقبة فهي تحفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر شيء يطالب حساب واما التقوى
فهي الاجتناب عن محارم الله والقيام بما اوجب عليهم من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي يتقي بصالح عمله عذاب الله
وهو مأخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبينه كما يقال اتقى السهم بالترس اي جعله حاجزا بينه وبين السهم
اهل البسط عبارة عن الاتقاء المذكور مع الانقطاع عن طيبات الدنيا ولذاتها على حسب مراتبها الا بقدر الضرورة
والشاهد على هذا قول امير المؤمنين صلوات الله عليه لو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا
القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي او يقودني جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له

المراتب الثلاث للتقوى من حيث الاجمال

ربا الشبع او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك اكباد تحن
الى القد امنع ان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر او يكون لهم اسوة في خشونة العيش فما خلقت
ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها وكلامه في هذا المعنى كثير فالغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال
وترك الدنيا الا في ترك الحرام وطلب الدنيا والتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشر التي هي البدايات
والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وثلث مراتب من حيث
الاجمال مطابقة لمراتب الخلق اولها مرتبة العوام ومرتبة المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسط والثالث
مرتبة خواص الخواص ومرتبة المنتهي لانحصار الخلق في هذه المراتب وقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة
الى هذه المراتب فانه قوله وعملوا الصالحات ثم اتقوا الخ اشارة الى تقوى العوام وايمانهم من عموم المسلمين
والمتقين ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا ما اتقوا وعملوا الصالحات اي ليس على الذين امنوا بحسب التقليد
والتصديق القلبي جناح اي عتاب وخطاب فيما فعلوه عن الصفا بالجهل والغفلة التي هي اصناف الافعال الغير الحق
اذا ما اتقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الصالحات
اي عملوا الاعمال القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد الفعلي وقوله ثم
اتقوا وامنوا اشارة الى الايمان الحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواص والمتوسطين من اهل السلوك على طريق
الجنة بعدم التقوى الثانية التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتقاء عن رؤية صفات الغير مطلقا
وشهود صفات الحق وحدها والوصول الى التوحيد الصفاتي المشار اليه بقوله اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى
التوحيد الصفاتي وقوله ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى التقوى الحقيقي والايمان الكشفي الشهودي
الذي هو مقام خاص الخاص واهل النهايات من اهل الله الواصلين الى الجناب حضرته تعالى اشارة الى الاتقاء الفاني عن شهود
وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي المشار اليه في قوله وانا اعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي الذي
لم يكن كذلك بقيد الاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى بالتقوى والايمان الكشفي
لما سئل عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واما مراتب التقوى العشر تفصيلا

المراتب العشر للتقوى تفصيلا

فتقوى التقوى في المرتبة الاولى هي اجتناب المحارم الشرعية مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات الشرعية الا
بقدر الضرورة والثالثة الاخلاص واجتناب الريا والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة الجمعية واجتناب التفرقة
والسادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد واجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند ظواهر القرآن واجتناب
بواطنه والتاسعة مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة اجتناب مشاهدة الوجودات المقيدة مع الوجود المطلق
والقسم بالحقيقة هو الاجتناب لان حق التقوى ... شاهده ... وهو الاتقاء عن مشاهدة الغير والى الاشارة بقوله
ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون لهذه التقوى لان كل من لم يمت على هذه الاسلام والتقوى فهو
مشرك بالشرك الخفي الذي هو اعظم الشرك ... وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ...
... الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء والشرك الجلي ...

مع الايمان

مع الايمان ام لا فيوعي الشرك الخفي الذي يجتمع مع الاسلام والايمان ... يكن مشاهدة الحق في مظاهر
الافاقية والانفسية المعبر عنها بالايات والكلمات موقوف على التقوى ما اوردها الله تعالى بالمتقين في قوله هدى
للمتقين لان كتابه في الحقيقة ليس الا هذين العالمين والفائدة في التقييد ليس الا لان الهداية بالكتاب المذكور
مخصوص باهل التقوى من ارباب التوحيد ... يحتاج الى معرفة ثلث اشياء اولها الكتاب ومعرفته وثانيها
التقوى ومراتبها ومعرفتها وثالثها الهداية وبيانها ... اهل الله فانهم قالوا الهداية تنقسم
على اربعة اوجه الاول الهداية العامة لكل مكلف هي العقل والفطنة واحضر العلم ونصب الادلة والثاني الهداية
الحاصلة للانسان بدعوته اياه على السنة الانبياء والاولياء وانزال الكتب والشرايع وكل هذه ادوات الترهيبات
والترغيبات الثالث اللطف الخاص الذي يختص به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه في قوله والذين اهتدوا
زادهم هدى الرابع الهداية في الاخرة الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم
الجنة وفي هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة والثواب هو خارج عن الاولى لان دخول الجنة عند البعض ليس
الا بالايمان وعند اخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين اذا حصل لا وجب الدخول الى الجنة بلا اعلام
فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد هداية اصلا وان لم يكن كذلك فلا هداية ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذي هو
الاصل فلا يصح نسبة الهداية الى الاخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل فيكون قوله سيهديهم ويصلح بالهم
ويدخلهم الجنة بسبب ذلك لان السين ... للاستقبال والثاني قول اهل الله والهداية عندهم ثلثة
هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام والايمان وهداية الخاص بالايقان والاحسان
وهداية الاخص ... بالكشف والمشاهدة من حيث العيان وقالوا الهداية على قدر التقوى فلما
كانت ثلثة اقسام كانت الهداية كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر وتقوى الخاص عن الذنوب والعصيان وتقوى الاخص
عن ما يلحظ غير الحق وهذا طريقة السلف الثالث قول المتأخرين فالهداية الحقيقية هي الهداية من الكثرة الى الوحدة
ومن التفرقة الى الجمعية ومن الشرك الى التوحيد ومن الشك الى اليقين ومن الريا الى الاخلاص ومن الوجود المقيد
الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة الرب ومن البقاء الى الفناء ومن
الصفات الى الذات وكلها موقوف على التقوى التي ادناها الاتقاء عن المحرمات واعلاها الاتقاء عن رؤية وجود الغير
مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب الافاقي والانفسي موقوف على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى ان كنت تريد ان تكون من القوم
ليحصل لك مطالعة الكتاب لمشاهدة الحق في مظاهره واياته وكلماته فان مطالعته على ما هو عليه يحصل بها مشاهدة الحق
في ضمن تلك الايات والكلمات التي هي الموجودات والمخلوقات المشار اليها في قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
والفرقان عند المحققين علم فارق بين الوحدة والكثرة والاجمال والتفصيل والجمع والتفرقة وهو مقام التوحيد التفصيلي
المعادي لمشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته وكمالاته ... بقوله لعبده ان اتقيتم واحترزتم ...
معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا هديتكم الى علم الفرقان ومطالعة الكتاب الافاقي والانفسي
على ... بين الحق والباطل ... بين الكثرة والوحدة ... فارقا بين الحق والخلق ...
لكم الاخراج من ظلمات الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بمصداق قوله ومن يتق الله يجعل

عن جا و بين فرحين حيث لا يحجب فانى من حصل له مطالعة القرآن على ما هو عليه حصل له مطالعة الفرقان كذلك و حصل لها غاية
الجمعية الاحدية المختص بالذات من الكل فان من حصل له مطالعة الانفس التى هى عبارة عن القرآن حقيقة الهوية
والسبع المثانى ودوح الروح لا دوح لاولى حصل له مطالعة الكتاب الثانى الذى هو الفرقان حقيقة ومن حصل له
مطالعة هذين الكتابين وصعد من درجة الاتحاد الى التفصيل ومن درجة الوحدة الى الكثرة ومن درجة الذات الى
الاسماء و الصفات ومن درجة الجمعية الى التفرقة وجمع بين كل مرتبتين بحيث لا يحتجب باحديهما عن الاخرى ولا يخالف
الاولى الاخرى ولا الظاهر الباطن ولا الكثرة الوحدة ولا الجمع التفرقة وصار بكماله عارفا موحدا محققا واصلا الى مقام
الاستقامة والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا
والغاية القصوى المعبر عنها باحدية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فصل** واما الخلوة فهى خلوة القلب
عن كل مانع وشغل الذهن مقصده بان يحترز بحسبها ان يكون فيه شغل من المحسوسات الظاهرة والباطنة واما الفكر فهو
سير بالعلم الانسان من المبادى الى المطالب واما الحزن فهو تألم باطن الانسان بسبب وقوع مكروه بتعذر حصول مطلوب
او امر مرغوب فيه بتعذر الاجر واما الخوف فهو تألم باطن الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات محبوب
بتعذر الاجر واما الرجاء فهو توقع حصول حظ فى المستقبل حصل له الحق وجود اسبابه فان كان المتوقع واجب الوقوع
يسمى انتظارا واما الصبر فهو حبس النفس عن الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من الاضطراب والاعضاء عن
الحركات اما الشكر فهو الثناء على المنعم لحوازى نعمه واما الارادة فهى طلب الكمال المشعور به طلبا جازما واما الشوق فهو حالة
تلزم من فرط الارادة مع تعذر بالم الفراق واما المحبة فهى الابتهاج بحصول كمال او بحصول كمال مظنون او محقق ثابت
فى المشعور به وهى ميل النفس الى ما فى المشعور به من كمال او لذة **اصل** اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية
وسلوك المحبة فالاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة
وبامثاله من زهد وتقوى واشباهها باتباع المرشد وتعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية كما اشار
اليهم بقوله تعالى والذين سبقت لهم منا الحسنى والثانى هو ان يكون وصول السالك الى الله موقوفا على وصول الى جنته
مشروطا بمجاهدته ورياضته من زهد وتقوى بمرشد وشيخ وتعلم كما اشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام تبعهم
وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وكل حصل لهم العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا
من شراب المحبة والشوق بكاس العشق والعناية وكمال الارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار بقوله وسقيهم
ربهم شرابا طهورا و فيهم قال امير المؤمنين ان لله تعالى شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا
ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق
بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة فى عالم الارواح قبل الاشباح حتى لا يبقى
بينهم وبينه مغايرة ولاجل ان اتيانهم بغيره و يكون المحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل انا من اهوى ومن اهوى انا
ان المحب للرحمن سكران فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم اعنى الموجب للحجب لان السكر الغالب
والدعوى بل السكر المحمود المختص بالكامل الكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير فى جمال المعشوق المعبر عنه بالتحير فيه

دون البرية وبالله فانها استطعات عبر بالمحى بدون الاول وحيث ان موسى عم كان فى المقام الثانى وسكر السلوك باعث
قال ان هى الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء وحيث كان نبينا عم واقفا فى المقام الاول وسكر التبرى فى الله قال
اللهم زدنى فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن الخرقانى حيث كان فى المقام الثانى وسكر السلوك قال لو شربت قطرة
اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابى يزيد البسطامى حيث كان فى مقام الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس
ما نفد الشراب ولا رويت وبحث هذا الشراب واشراب الحقيقى طويل وسر المحبة والمحبوبية فيه واما الطائفة الثانية
الذين هم المحبون فسلوكهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة
والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد واليهم الاشارة فى الحديث القدسى من تقرب الى شبرا تقربت اليه
ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الى باعا تقربت اليه هرولة الحديث وتفصيل هذه المجاهدة
والرياضة والسلوك وكيفية وصول السالك الى الله تعالى مذكورة فى كتب اهل الله من اهل التوحيد بانواع مختلفة
واقسام متنوعة والمقصود بيان الحاصل من هذا السلوك بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التى هى الحب سبب كمال
المحبة وهذا البحث مناسبة لطيفة وهو ان نعرف ان الله خلق الانسان جامعا للعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة او عالم
الملك وعالم الملكوت والروحانى والجسمانى واعطاه لمشاهدة كل عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التى هى لمشاهدة
عالم الغيب سماها بالبصيرة والقلب والفؤاد والصدر واللب سماها باعتبارات مختلفة واما العين التى هى لمشاهدة
عالم الشهادة سماها بالبصر وكما ان العين التى لمشاهدة عالم الشهادة شأنها الرؤية والمشاهدة لكل ما فى هذا العالم
ولم يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ودفع الحجب الصورية التى من شرائط حصول نور آخر معها كنور الشمس ونور القمر
ونور الكواكب ونور النار فكذلك العين التى لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كانت من شأنها الرؤية والمشاهدة لكل
ما فى ذلك العالم لكن لا يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ودفع الحجب المعنوية التى من شرائطها حصول نور آخر معها
فيها كنور الحق تعالى ونور عالم القدس ونور عالم الجبروت ونور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة
والمجاهدة والخلوة والعزلة ليست الا لازالة هذه الموانع ودفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة لمشاهدة السالك
بها العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيها من الغرائب والعجائب وسيما المختص بالذات اعنى الحق تعالى وذاته وصفاته
واخفى لها الاسرار الاشارة بقوله تعالى الله نور السموات والارض فانها اشارة الى المشاهدة الكشفية الغيبية
فى مظاهر الآفاقية والانفسية المعبر عنها بالعالم والانسان فالمحجوبون فى مشاهدة الانوار ودفع هذه الحجب والاستتار
مستغنون بعناية الازلية السابقة وهداية الحقيقة الازلية لانهم ازلا وابدا فى مشاهدة ومعاينة من غير
مانع ولا دافع والى هذه الاشارة بقول الكامل الحقيقى لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومعناه انى لو كشف الغطاء الذى
هو حجاب المحجوب بالنسبة الى بعض المحجوبين ما ازداد فى كاشفتى شيئا لانى شاهد على ما هو عليه فى نفس الامر وكل شاهد
الشىء على ما هو عليه لا يزيد فى مشاهدته شىء لان المشاهد لا يشاهد الا على ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة وكذلك المعلوم
بالنسبة الى العالم فان العالم لا يصير عالما بالمعلوم الا على ما هو المعلوم عليه فلا يمكن الزيادة فيه ومن هذا قيل العلم تابع
للمعلوم وليس للعلم اثر فى المعلوم وفى هذا المقام بحث ليس ذا عناية ان فرضه واما المحبون الذين هم على قدم المتابعة
فلا بد لهم من تحصيل تلك الانوار بقوة المجاهدة والرياضة ليحصل لهم بها هذه المشاهدات والمكاشفات ذوقا ووجدانا

وكشفا وعيانا والى هذا اشار بقوله عليه السلام من طلب الآخرة ودعيناه فاذا اراد الله بعبده خيرا فتح عين اليقين في القلب
ليشاهد بهما الملكوت وبقوله لولا ان الشياطين يحومون حول قلب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض
وقول عيسى يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء
البحار من يعبر يأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين يظهر العلم
من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وقال امير المؤمنين ع ان الله تعالى خلق الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة
وتنقاد به بعد المعاندة وقد بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل
كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل فنور المعرفة يرى الحق وبنور
العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق وقال ومما يدل على قلب العارف حتى يريد الله سعادته نور يبصر به الدنيا ومنها ثم يبصر شأنها
ثم يبصر بخروجها ثم يبصر شأنها فاذا ظهر النور في القلب يرى الدنيا في قلبه عيبها فاذا ابصرها رضيها تركها وفارقها فاذا ابصر شأنها
انقطع عنها وزهد فيها فاذا ابصر خروجها فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا ابصر زهده في الآخرة وما فيها فاذا ابصر شأنها
لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون عن هذه الانوار
والمحجوبون عن هذه الاسرار فهم الذين اشار الله تعالى اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فان المراد بالعين
هنا العين الباطنة لصحة سلب الغطاء اي الغطاء عن الذكر لان البصر هي العين القلبية وذكر مشاهدة الحق تعالى عيانا ولا شك
ان المحرومين عنها بسبب التعلقات الدنياوية والمحبوبات النفسانية والعامل العظيم المتصف بهذه الصفة في هذا المقام هذا
ويعرف ان بهذه القواعد والضوابط صارت الطوائف ثلاثة المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحجوبون الطالبون
وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك
والى هذا اشار الكتاب الكريم الى الطوائف الثلث بقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة
ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة
هم الطائفة المحجوبون واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون المضلون المحرومون ذل واما المعرفة فلها مراتب ... اعلى
وهي مشاهدة انوار الذات بتوسط انبساطها على الموجودات واما اليقين فهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله وهو
علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهو اعلى مراتبه اول علم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو
وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا ادري ان بحث اليقين موقوف على بحث العلم وبيانه
مرتبا بعض وان كنا قد اشرنا الى شيء من ذلك الا انا نذكر هنا ما يخص هذا المقام فاعمل ما يجده هنا على التفصيل
دون التكرار وهو فاعلم وفقك الله الفهم لدرك العلوم ان العلم له تعريفات كثيرة باصطلاح هؤلاء القوم لكن ...
منها ما اشار اليه الغزالي ... في رسالته ... ان العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة حقائق الاشياء وصورها
المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم
هو المحيط المدرك المتصور والمعلوم هو ذات الشيء ينتقش علمه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف معلومه ورتبة العالم
تكون بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه هو علم
التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع طلب العلم فريضة

تعريف العلم على ما بين الغزالي

على كل مسلم ومسلمة وامر بالسفر في طلبه هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وطالب هذا العلم افضل العلماء وبهذا السبب
خصهم الله تعالى بالذكر في اعلى المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فعلماء علم
التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم الاولياء ثم العلماء الذين هم ورثة الانبياء كما اخبر وهذا العلم هو الذي
لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار اليه في مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وقوله واتقوا الله ويعلمكم الله
وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو العلم الفارق
بين الحق والباطل والله والعبد والخلق والحق والوحدة والكثرة واشار ذلك واشار اليه صدر الدين القونوي في مثل
النفحات الالهية اعلم ان الحضرة العلمية الشاملة مراتب كثيرة كلية وهي حضرة العلم وحضرة المعرفة وحضرة الحكمة وحضرة
التقدير والقدر فالعلم هو الكشف الاحاطي المتميز بين المعلومات على ما هي عليه من كل واحد واحد بلوازمها ولوازم لوازمها
والمعرفة هي العلم بحقائق المعلومات من حيث حقيقتها مجردة عن لوازمها ولوازم لوازمها وترتيبها ... والحكمة
عبارة عن العلم بالمراتب والحقائق المرتبية والترتيب الواقع بين حقائق المعلومات واللوازم والعوارض واللوازم ...
وبالمواطن والاحوال وحضرة التقدير والقدر وهي عبارة عن تعيين اقدار الحقائق وخصوصياتها في العلم بحسبها
فالتقدير حظ المقدر القدر بحسب قدر المقدر العزيز وتقديره في العلم ومن كشف هذه الحضرات كلها واحاط بحقائقها
بما له الاسباب والاسرار ان كان الكشف لكاشفين جعلنا الله واياكم منهم انه على ما يشاء قدير وبعض العارفين قال المعرفة
تتصور من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما العلم بامر باطن يستدل عليه بامر ظاهر كما في ...
بالحق امر ... ما خوطب رسول الثقلين عليه افضل الصلوات في قوله ولتعرفنهم في لحن القول ...
العلم ... كما اذا رأيت شخصا رأيته قبل ذلك بمدة ... فعرفته بعد كذا سنة
والمعرفة على الاول غائب وعلى الثاني شاهد وهل التفاوت البعيد بين عارف وعارف الا لبعد التفاوت بين المعرفتين
من العارفين من يلي طريق الى معرفته ثم انه لا يستدل بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك
ينادون من مكان بعيد ومنهم من جعل اهتمامه الاول فتطرف الحرم الشهود فشهد المعروف ثم وجده بعد المشاهدة
في عهد الست بربكم وعرف به اسماءه وصفاته عكس ما يعرف العارف الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول معرفة
كنائم يرى خيالا لا جرم طابق الواقع والثاني الشهودي معرفة كمنتظر اي شهود حقيقة مطابقة والى هذا اشار الكامل بقوله
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا لان المراد بالموت هنا الارادي لقوله موتوا قبل ان تموتوا فان كل من مات بالارادة صار حيا
بالحقيقة كما قال بعضهم من مات بالارادة حيي بالطبيعة وقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس لان النور
هو العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية ولهذا اشار الشيخ ابن الفارض بقوله ... فاسماني ...
... كل بفعلي عارف ... وعارف بالحقيقة ... لان الحق تعالى ... الذات والصفات
والاسماء والافعال ... كل شيء نسب الى ذات او صفة او اسم او فعل فنسبتها اليه مجاز ... الحقيقة تكون انوار
تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لمظاهرها شيء منها حقيقة كما ان المرآة
من الصور المتجلية فيها والسمع والبصر وغيرها من الصفات في الموجودات ... حقيقة ... وهو السميع البصير

المعرفة [illegible] العلم

اشارة الى المخصوص بحسب الصفات والاسماء بما ان تجلى بالالف واللام الدالة على الاختصاص والحاق بحار شرح الله وصفاته
في مظاهر افعاله واسمائه ما لا تحقق عليه للا كما قلنا كثيرا في خفيا وقال العارف مظاهر تجليها بدن والاكوان
على تجافى نمل موطن برزخ ولكن كان تجلى باسم الله كما كان تجليا باسم الباطن كما هو الحجة الى انزلته بالمظهرية مظاهر
افعاله واسمائه لاحقة بتعبيرات العارف تطهيرات اختفت بمظاهرها صيغ التكوين في كل بورة ولو لم يكن كذلك
فكيف يكون متصفا بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل واحد منها ينفى الاخرى مع ان كل هذه الصفات مجاز بان
معتبرة باعتبار المعبر يقول لسبة العارفين كمال الاخلاص نفى الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف انه غير الصفة اذا تقرر هذا فنقول ان هذه التعريفات للعلم هو تعريف خاص بعلمنا من علوم الخلق ولكن هذا
نحو من تعريف علم الله ثم بعكوما تعريف مطلق العلم شيء قد يجد احق بما لو اريد هي فلا يحتاج الى تعريف كالوجود وغيره
من البديهيات والفرق بين علم الحق والخلق ان علم الخلق انفعالى وعلم الحق فعلى اى ما سبب الفعل ازلا وابدا من غير استفادة
من الغير وهذا معنى الذاتى اى معنى قولنا ان علمه ذاتى وصفاته ذاتية لانه عالم بالذات قادر بالذات وكذا في جميع الصفات
وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اعلم ذاته علم معلوماته لو معلوماته التي هي عين ذاته التي المقدسة
هي الماهيات الممكنة المعدومة الموجودة والمشيئات المطلقة والمقيدة فيكون ما ماهيات علمه اثر وهذا شانا لهذا الشيخ
في هو حاشر في قوله واما الحال الذي عليه وجد العالم كله من جزء فصل فهو العلم القائم بنفس الحق تعالى سبحانه عالما بعلمه بنفسه
واحدنا على ما اعلمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك لاخذنا هذا الشكل بالاتفاق الاعن قصد لانه
لا يعلمه ولا يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق فلولا ان هذا الشكل عنده كان من غيره وهو يثبت انه لا شيء
معه ولا ينبغي الا ان يكون ما ابرز ما عليه في نفسه من الصور … فعلمه بنفسه ازلا لا عن عدم فعلمه بما كذلك فاما الذي هو عين
علمنا فهو بعدم الحق لا لاثر الاصغر ولا تقوم بنفس الحوادث جل عن ذلك …
الاختراع على الحق ثم … علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يكن … العالم … العدم ولو لم يكن العالم
مشهودا للحق اذا لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف فيسبه ان لا موجود فعلم انه لا موجودا
وعلمه بنفسه علمه بالعالم فعلمه بالعالم لم يزل موجودا بعلم العالم فيها لا عن عدم … على صورته في علمه وهذا السر الذي خفي
عن اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح ان العالم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه الاختراع بوجه ما لكن حيثما يطلقه الحقيقة
الاختراع فان ذلك يؤدى الى النقص في الجناب الالهي فالاختراع لا يصح الا في حق العبد … المخترع على الحقيقة
… ما يريد ابرازه فالوجود في نفسه … ثم بعد ذلك … القوة العملية الى الوجود الحسي … شكل
… ومعنى الاختراع الشيء في نفسه … فليس بمخترع حقيقة فانك اذا … شكل … في الوجود
فعلمه ثم ابرزه الى الوجود كما علمت ظلت الشيء في نفسك … وعند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله
في نفسك … علمك وان نسبت الى الاختراع … فهم …
في نفسك …
يجوز عليه ذلك ولا اختراع في نفسه شيئا لم يكن عليه … فان المخترع الشيء اخذ
اجزاء موجودة متفرقة في الموهومات …

فان علمه تعالى فعلي وعلم الخلق انفعالي

الاول

الاول الذي لم يسبق احد اليه كما يفعل الشعراء والكتاب الفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة ومن اخترع فقد سبق الى
التابع اثره … ولا ينبغي للمخترع ان ينظر الى احد الائمة … ان لا يمتنع لذة الاختراع
نظر المخترع لامره الى من سبقه … واكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون
ومن اصحاب الصنائع النجارون والبناؤون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا … العقول … وقد صحت
حقيقة الاختراع لمن اخترعه بالفكر ما لم يكن علم قبل ذلك … بالقوة او بالقوة والفعل ان كان … العلوم التي
فانها … والبارى سبحانه لم يزل عالما بالعالم ازلا ولم يكن … بالعلم … اخترع في نفسه شيئا ما لم يكن يعلم
واذا قد ثبت عند العلماء بالله … كون مخترعاتنا بالفعل لا اخترع شيئا في نفسه الذي هو صورة
علمنا اذ كان … على حد ما كنا في علمه ولم يكن لنا … الوجود …
ولا يعلمها … فنكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان هذا فلا يصح وجودنا عن عدم …
عن وجودنا عن عدم وعلى اثر علمنا … وجودنا … على الصورة التامة في علمه ونحن معدومون في اعياننا
فلا اختراع في الثاني فلم يثبت الا الاختراع في الفعل وهو يصح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه فقد
بعد ذلك ما شئت من معنى الاختراع وعدم المثال وان شئت تثبت هذا عند نفسك … موقوف على العلم بهذا
الامر واذا عرفت … في بيان موضوع علومهم لان بعض المحجوبين يتوهمون ان علومهم لا موضوع لها وانما
وضعت … موضوع العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على رأي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم
الالهية الحقيقية على رأي الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارة تختلف الاصطلاح في العبارات لا يدل على
الاختلاف في المعنيات اما المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق … ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق
بذلك من المعارف اما الحكيم فعنده موضوع علمه الالهي الوجود وما يتبعه معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجوده وصفاته واسمائه
وما يتعلق بذلك من المعارف واما الصوفي فعنده موضوع العلم الحقيقي الالهي معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله على
ما ينبغي هذا كل شيء واحد عند التحقيق لان الكل يرجع الى معرفة الحق … ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت ان المتكلم يبني
حصول مطالبه ومقاصده على الدلائل العقلية والشواهد النقلية والحكيم على البراهين اليقينية والمقدمات العقلية
والعارف على الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الفائض من الله تعالى … في حال الوحي والالهام
والكشف مخصوص … حال الانبياء والاولياء والاوصياء والرسل عليهم السلام … التفاوت بينهم … على الظاهر
الاولين انهم … من مكان بعيد … ما حصل لهم … يقين تام في شيء من مطالبهم … في شيء
مقاصدهم كما شهدت بذلك … فان كل واحد منهم شهد بجهله في مسائل … وعجزه عن مقاصده كما هو معلوم لاهل العلم
… واما موضوع العلم الالهي الحقيقي على رأي الصوفي … الشيخ
العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب … ان العلوم … شروع ومسائل … فان لكل واحد
منها موضوعا ومبادي ومسائل … موضوعه … عن الاحوال المنسوبة اليه والامور العارضة له … في العلم
الالهي على رأيه … المبادي … تصورات وتصديقات اما التصورات فهي الحدود … وموضوع
العلم المبحوث … والتصديقات … الحدود …

فان موضوع العلوم عند المتكلم والحكيم والصوفي عند المحققين واحد

فيما يحتجون به مسلماً إما على سبيل حسن الظن بالمخبر وقد تقدم في ذلك العلم وشيء منها مأخوذ عنها مسلماً في الوقت إلى
أن يتبين في موضع آخر وفي نفس المتعلم والمتعلم منها شك إلى أن يتضح فيما بعد إما ببرهان نظري أو فطري ومتى كان موضوع
علم أخص من موضوع علم آخر فوقه لم يتضح كالعلم الكوني بالنسبة إلى العلم الإلهي وكعلم الطب مثلاً بالنسبة إلى العلم الطبيعي
ونحو ذلك وأما المسائل فهي المطالب التي يبرهن عليها أو يتضح إثباتها عند الطالب في ذلك العلم وهي ما يحوي على بعض الأعراض
الأجناس بالنسبة إلى ما تحتها وأما فروع [illegible] الأنواع وأنواع الأنواع فهي عرضت للأصول الأمهات
وأحكامها وانقسمت عرضت [illegible] الفروع [illegible] إذا تقرر هذا فنقول العلم الإلهي لما كان الأعلى
بكل علم [illegible] متعلقه وهو الحق بكل شيء والعلم الإلهي موضوع ومبادئ ومسائل وموضوع كل علم ومبادئه ومسائله فروع
موضوع العلم الإلهي وفروع مبادئه وفروع مسائله وموضوعه الخصيص به وجود الحق [illegible] ومبادئه الحقائق الأسمائية
اللازمة لوجود الحق وتسمى أسماء الذات منها ما يتعين الذات منها ما يتعين حكمه في العالم [illegible] خلقه [illegible]
وهو [illegible] العارف [illegible] كشفاً وشهوداً [illegible] وهو وصف [illegible] والكمال والقسم الآخر من
الأسماء الذاتية ما لم يتعين له حكم في العالم وهو الذي استأثر الحق به في غيبه [illegible] في عماء [illegible]
في علم الغيب [illegible] هذه الأسماء عين أسماء الذات [illegible] أسماء الأفعال والنسب الإضافات التي من أسماء الذات
وأسماء الصفات وأسماء الأفعال والمسائل ههنا عبارة عما يتبين به حقائق متعلقات هذه الأسماء والمراتب والمواطن
[illegible] كل قسم منها [illegible] وما يتعين بها [illegible] النعوت والأوصاف والأسماء [illegible] ذلك
ويرجع كل ذلك إلى أمرين وهما معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته [illegible] وما يتعذر هذه المبادئ
أعني مبادئ العلم الإلهي [illegible] المسائل [illegible] العارف المحقق بها إلى أن يتبين له وجه الحق والصواب
فيها فيما بعد [illegible] ذلك للعارف المحقق [illegible] وقت [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الحق فيه [illegible] في نفس الحق [illegible] والمقدمات [illegible]
ثم قال ولكل علم [illegible] معيار يعرف به صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه [illegible] كالنحو في علم العبارة والعروض في ميزان
الشعر وتجويده والمنطق في العلم النظري والموسيقى في علم النغم [illegible] كل علم إنما هو بحسب [illegible]
كان العلم الإلهي أشرفها [illegible] متعلقه وهو الحق وكانت الحاجة إلى معرفة [illegible] أشد [illegible]
[illegible] لكونه أوسع وأعظم من أن ينضبط بقانون معين أو ينحصر في ميزان [illegible]
الكمل من ذوي التحقيق [illegible] أن [illegible] كل [illegible] واسم من الأسماء الإلهية ومقام وموطن [illegible]
[illegible] والأسماء [illegible] أنواع الفتح والعلوم الشهودية واللدنية والإلقاءات والواردات [illegible]
الحاصلة لأهل المراتب [illegible] والمقامات [illegible] من التفرقة بين الإلقاء الصحيح الإلهي الملكي
وبين الإلقاء الشيطاني والنفسي [illegible] هذا آخر كلامه وهو كلام [illegible] موضوع العلم
الإلهي وأما معرفة [illegible] الحقيقة [illegible] العلوم [illegible] علوم أهل الله [illegible]
الصوفية عبارة عن علم الوحي والإلهام والكشف [illegible] عن الكشف [illegible]
الحضرة في الصوري والمعنوي [illegible] هؤلاء كلهم [illegible] علومهم بالإرث دون الكسب وعلومهم

العلوم [illegible]

والأحوال

ولا أن يكون الإرث حاصلاً لهم بالإرث الصوري والمعنوي لم يكن يقول النبي [illegible] العلماء ورثة الأنبياء لأنه كل من يكون من أهل
مخصوصاً بالعلم [illegible] من الورثة حقيقة لأن الكتاب [illegible] الإرث والألف واللام [illegible]
[illegible] العهد والحصر والتخصيص [illegible] لا للجنس أو للاستغراق [illegible] علم [illegible] كل عالم [illegible]
على الإرث [illegible] العهد المخصوص [illegible] مخصوص [illegible] زيد العالم وزيد الرجل لأن [illegible]
المذكورة [illegible] ومداد العلماء أفضل من دماء الشهداء [illegible]
[illegible] الملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط [illegible] وكذلك أولوا الألباب [illegible]
[illegible] الإرث [illegible] يكون صورياً [illegible] الميراث صورياً [illegible] يكون معنوياً [illegible] الميراث معنوياً [illegible]
[illegible] هذا المقام الإرث المعنوي الذي هو العلم الحقيقي الإلهي الوهبي العطائي [illegible]
[illegible] النسب الصورية [illegible] عالم بالعلم [illegible]
[illegible] النسب المعنوية [illegible] في قصة نوح مع ابنه [illegible] إنه عمل غير صالح [illegible]
[illegible] النسب المعنوية [illegible] فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
ومعناه [illegible] النسب بحسب الصورة [illegible]
[illegible] يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] العالم والجاهل [illegible] الكفار [illegible] من الأنبياء والأولياء [illegible]
[illegible] الإمام [illegible] جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام [illegible] لأمير المؤمنين [illegible]
[illegible] سلمان كان من العجم وهو [illegible] سلمان منا أهل البيت
[illegible] النبوة والأبوة صورية ومعنوية [illegible] ابن نوح [illegible]
من حال الحسن والحسين صلوات الله عليهما [illegible] أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم [illegible]
الناس [illegible] النسب المعنوية [illegible] النسب الصورية [illegible]
[illegible] النسب الصورية [illegible] النسب المعنوية [illegible]
[illegible] الحسين عليهم السلام [illegible] النسب المعنوية [illegible] للنبي [illegible] الإمام عليه السلام [illegible]
[illegible] في آيات كثيرة منها قوله تعالى ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ومنها قوله تعالى أن الأرض يرثها عبادي
[illegible] الصالحون [illegible] هذه الآيات عند [illegible] ذهب إليه [illegible] المفسرين من تابعيهم وشيعتهم
[illegible] النسب المعنوية [illegible] في هذا المقام [illegible] المفسرين [illegible]
النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم [illegible] الأبوة المعنوية والنبوة الحقيقية لأن الأب الحقيقي في التحقيق
هو النبي [illegible] الأب المشفق [illegible] وأزواجه أمهاتهم [illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible] الأزواج [illegible] أهل البيت
[illegible] النسب المعنوية [illegible]
والمعارف والأخلاق [illegible] النبي [illegible] أنا وأنت أبوا هذه الأمة

هذا في المعارف والاخلاق وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم برواية اكثر الائمة قوله ثم اثر قال لعلي صلوات الله عليهما انا وانت ابوا هذه الامة
ومن هذا قال العارف الرباني واني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي ولهذا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وورد عنه الانبياء كالقراب ولذلك وابنائك وابناء ملك قال الحق ابان التربية والتعليم من غير خلاف به لا يعلم الحق الا هذا
الله على المؤمنين الاب سلمنا ان الخصم لا يسلم ذلك لكن لا بد ان يسلم ان الكل من اولاد آدم عليه السلام فيجب ان يحصل الكل واحد
من اولاده ميراثه الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لان الخصم معترف بان ارث الانبياء هو العلم
لا غير ونحن نعتبر هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية والخلافة فيه وانا لقوله تعالى في حق سليمان وورث سليمان داود وكل
جميع الانبياء والمرسلين وليس كل اولاده بالوارثين لان حيث المعنى ما اخذ العلوم فعلمنا ان العلم الذي هو الميراث الحقيقي
موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوي وكذلك كل من حصل له علم الله من العلوم الحقيقية الالهية يسلم ابن الحقيقة
وصدق عليه الاثر خليفة وخليفة الله وارث الصالحين الوارثين المذكورين في القرآن وان لم يكن كذلك فيصدق عليه انه ليس
من ولده حقيقة وانه من شر الدواب واخس الانعام بل وامثل منها لقوله تعالى في الاولى ان شر الدواب عند الله الصم البكم وقوله
في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل ومن هنا نكتة لطيفة وهي ان بعض اولاده ان حصل الميراث بالتمام واخذ حصته على ما ينبغي
فهو رجل واصل في الذكور وان لم يكن كذلك واخذ بعضه او الثلث منها فهو امرأة واصل في الاناث وان لم يكن لا من الذكور
ولا من الاناث فهو ليس بولده فانه في حكم ولد الزنى عند المحققين ومثل هؤلاء الانس في قوله تعالى جعلنا الكل ابنة عدو اشياطين
الانس والجن عبارة عنهم من ابائهم انما مثل المنصف بنظر الى نسب نظر الانصاف يشاهد حالهم ويعرف انه ليس لهم انه اولى
من هذه الاولاد فان الانسان على نفسه بصيرة كما اشار اليه في الكتاب العزيز وهذا وورد الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني
في شرحه لمنازل السائرين شيئا من هذا المعنى وهو كلام له فيمن حصل له من الرسوم ميراث الخلافة فهو الذي يعطي الاشياء
حقوقها لانه خليفة الله تعالى في عباده ومخلوقاته لانه هو كامل الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل
هو رجل لان الرجل هو الذي اخذ حظه من الميراث كاملا والمرأة تاخذ النصف مما ياخذ الرجل فمن حصل له نصف ميراث الرجل
فهو انثى ربما نقص عنه بكونه حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل الرتبة الالهية الا نصف الميراث فهو انثى لا ذكر فيه
فان نقص عن النصف فهو في درجة عقد ربما نقص عنها لان النصف انما فرض الانثى التي هي كامل الانوثة فاما الانثى اذا
نقصت عن النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكل فربما انها في النقصان بعد ربما نقص عن الرجولية حتى ينتهي النقصان الى دنيء
البهائم والدواب ويصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
وهذا كله من باب الخطابيات واما البرهانيات فنقول ان العلوم الادثية اي بكسبية لان الاكتساب لا يحصل الا بالعقل
ولا اصلا لانها كل علوم تحصل بالكسب ويكون موقوفا عليه لا يكون ارثيا ولا يصدق على صاحبها انه من الورثة في العلم والورث
اخر الملك بل عموما لان المكتسب عبارة عن علم او مال يحصل بالكسب والسعي والاجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال
يحصل من غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث ليس بمكتسب وبالعكس فيفيد ان كل ما يحصل بالكسب لا يكون ارثا وكل ما يصدق
عليه الارث لا يكون مكتسبا وعلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورون وهذا هو المراد فيجيء لا يصدق
الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم الالهية المعبر عنها تارة بالوحي وتارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع لطيفة
واصنافه ويرهانها فان قلت ان علوم هؤلاء القوم المعبر عنها بالوارثين ايضا كسبية لانها موقوفة على الرياضات والمجاهدات

والخلوة

والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر وصفائه وبالجملة على ترك ما سوى الله والتوجه اليه بالكلية حتى
علامات الكشف وامارات التحصيل جميعا قلنا ان ارباب الامامة اي الائمة كلهم لا يدعون ان علومهم موقوفة على الرياضات
والمجاهدة وغيرهما بل يقولون ان هذه كلها سبب من الاسباب والشرط من الشروط لاستخراج العلوم المركوزة في النفوس
الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج في فعله الى السبب كما الى الالة قلت فرق بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب
فيفعل الله تعالى في الاشياء بالاسباب ويكون عند الاسباب لحكمة فيها يعلمها هو وحده لا شريك له لا ان القادر المطلق كان
موقوفا على سبب من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم والمتصوف في ظهور عبوديته
فالعلوم انما يكون بالاسباب ومع الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله تعالى على قسمين قسم منها احتمالي
وقسم ذاتي رباني لا يحتاج الى سبب ولا الى الة بل هي عطاء وعناية من محض فضله ويكون محض العناية ومن الهداية كما قال
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اخر انه حقيقي موقوف
على اسباب الحصول من تبعه ورفع الموانع من معتبره ومجاهداتهم ورياضتهم وسلوكهم على الطريق الحق التي هي من
تلك الاسباب ومثاله في الدنيا تحصيل الاموال والكنوز المدفونة تحت الارض فان الانسان لا يكسب ذلك فان الاموال والكنوز
ذلك المال فلا يصح عن الاب فانه على جميع الافعال بالارث لهم وحق من حقوقهم ويثبت ذلك مفصلا ان ابائهم على
الذي هو ادم خلف هنا في قلوبهم خزائن علوم الحقيقة وكنوز ربانية كما ورد في النقل وحكم به العقل فان الاولاد
اولاده اخرج تلك الخزائن والدفائن لابد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم ورفع الاحجار والاثقال عن فوق تلك
الاموال فذلك الحفر والرفع والسعي والاجتهاد هنا عبارة عن المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والتزكية والتصفية
وهذه كلها ليست هي التي تخرج الخزائن والدفائن من الارض فانها ارث لهم من غير شك وعند المحققين التكاليف
الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفائن المعبر عنها بالعلوم والمعارف لقوله تعالى
ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم
والمعارف الحقة الروحانية الفائضة على قلب الانسان بواسطة الانبياء الالهية لا المطر كما ذهب اليه المفسرون وبالتحت
العلوم والمعارف الحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قال المفسرون ولقول النبي صلى الله عليه وسلم
من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيعلمهم واجتهادهم هو ليس الا لاستخراج العلوم
والمعارف والدفائن المكنونة في اراضي قلوبهم المعبر عنها بالارث المخلف من ابيهم ادم لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وان سعيه سوف يرى على ما حصل من العلم والمعارف المختلفة له من ابيه فاذا ابنهم في كمال الاستعداد
الفارغ من تحصيل العلوم الرسمية والمعارف الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها التي هي اللب لب اللب فاعلم ان من
ان كل شخص يكون في بيته خزائن الاموال ودفائن الكنوز والنقود لا يحتاج الى الطلب غيره في احياء نفسه حسن ما عنده
وادى وان احتاج الى شيء اخر لا يكون محتاجا الى طلب الطعام من غيره وليس في الدواب شر من الكلب الذي الا ان يكون جاهلا
بتلك الخزائن التي في بيته وتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه والجهل وان لم يكن بعذر فذلك من كمال جهله وقلة علمه
عما عنده وبئس الكلام هذا ولا يجالسه الا انه لما كان جاهلا بما لم يكن لنفسه الجهل عنا فقر العالم الا بالفلس فرسا عيا
في تحصيل القمر والقمر من ابناء جنسه والفقر سواء الوجه في الدارين اشارة الى هذا الفقر والمراد بالدارين الدنيا والاخرة

وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين لانزال الملح على خزائنه وفلنه وحصل له العلم بما كان من الذين ... في حكم والده وجميعا في الدنيا والآخرة والغرض ان علوم هؤلاء القوم ما سلم لهم بالارث من ابيهم الحقيقي الى الكتب المعطاة والتحصيل للعلوم وهنا نكتة ألطف واحسن وهو ان تعرف ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة ومثل علماء ... الى المنزل تحصلوا ...

[illegible]

من الدنيا ...

[illegible]

التي يحصل منها الحياة ويتغذى بما يحصل منه الجوهر كان لعموم الفاكهة كما قال الله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
وعند التحقيق يرجع هذا الى مسئلة واحدة وهي ان الحقائق والقوى بل النسب محل الفاعل وليس الفاعل الا هو فالقابل هو بقلبه
بلسان الحال والاستعداد تعقلنا ان ادريانا او اجتنوا انا او انسانا وهذا لا يعرفه الا عارف كامل عالم محقق كما قال الله تعالى ان في
ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اعلم ان للقلب اسرارا غريبة عجيبة وان احواله والموارد عجيبة وليس
في الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الا ان في جسد ابن آدم لمضغة ان صلحت صلح بها جميع الجسد
وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب وله شأن اعظم من سره من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي
ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن فان لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي ولقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء آدم ... ولقوله خلق الله آدم على صورته لان المراد بآدم ... نوع الانسان
التقييد بشخصه بل كل شخص من اشخاصه اذا نظرنا الصورة ودون العقل فهو آدم صورة واذا نظر اليه بالعقل فهو آدم حقيقي كما
ان الانسان اشرف الموجودات وكمالها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله تعالى ونزوله ونقول روي
ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي
والمنبر بحكم الحديث والامر وهنا اسرار لا يجوز افشاؤها لغير اهلها لانه في وسع الله تعالى الحق الذي هو الوجود المطلق
المؤمن الذي هو المقيد من المقيدات الممكنة شريف ونور لطيف لا يطلع عليه الا الكمل من الاقطاب كما قال تعالى ان في
ذلك لآيات لاولي الالباب ومثل هذا القلب شرح الشيخ الاعظم في الفصوص هذا المعنى فقال اعلم ان القلب اعني قلب العارف
بالله تعالى من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا الشأن عموم من باب الاشارة لان الرحيم
ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اما الاشارة من جهة الخصوصية فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وانه الاسماء الالهية من المسمى
وليس الا هو وانها طالبة بما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية والربوبية ما له
الحكم فيها الا بين ما تطلبه الربوبية من المربوب بما تعطيه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة الا نفس الاعيان
هذه الذات فلما انفرد هو الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده فاول ما نفس عن الربوبية
بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي يطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت
كل شيء فوسعت الحق فهو اوسع من القلب او مساوية له في السعة ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان القلب لا يسعه شيء
من المخلوقات فكان شيئا ومعنى هذا ان اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وفي القلب العارف احسن
وقال الجنيد ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر فقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وقال الفاضل التفتازاني
المراد بالاتساع ليس مجرد النظر فقط بل المراد في هذا اضافة القلب بصفاته واسمائه وافعاله على الجملة في هذا اضافة معاني
ذات الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على صورته وقال انا عرضنا الامانة الآية فان هذين المعنيين مختصان بالانسان
المطلق دون غيره والقلب اشارة الى السر والى حقيقته فانهم وروي ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين
خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت ارضها
المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل ومطرها الرحمة واشجارها الطاعة
وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والصبر والرضا وهي القلب

ودوي

وروي عن وهب بن منبه انه قال ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى جرد قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت
في قلبك ارضا من معرفتي وبنيت في قلبك شمس الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي وامضيت في قلبك
قمرا من محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في قلبك غيما من تفكري وادريت في قلبك رياحا من توفيقي
وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك اشجارا من طاعتي وجعلت
اوراقها وفائي واوراقها ثمرها حكمة من مناجاتي واجريت في قلبك انهارا من دقائق علوم ازليتي ووضعت في قلبك
جبالا من يقيني وورد عن عيسى عليه السلام انه قال لبني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأت به ولا في تخوم الارض
من ينزل يأت به ولا من وراء البحار من يعبر يأت به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا
باخلاق الصديقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العلم نور يقذفه الله
في قلوب اوليائه وانطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا لاولياء الله الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطرت
الحكمة وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لولا ان الشياطين يحومون حول قلب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكذلك في قوله
ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني التي هما للقلب يشاهد بهما الملكوت وقيل مقامات القلوب
اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب باسماء اربعة صدرا وقلبا وفؤادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله تعالى حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد معدن التوحيد لقوله تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله تعالى ان في ذلك لآيات لاولي الالباب فاللب عالم التوحيد
والفؤاد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر وعاء الاسلام والتوحيد سر الحق بصفات القلب والايمان حقيقة
في جميع ما نزلت القلوب من المضار والمنافع سواء عز وجل والاسلام استسلام الامور كلها الى الله تعالى وعلامة
هذه الانوار كانت في اسرار الموحدين ولا يصح المعرفة الا بالتوحيد ولا يصح الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا
بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه ما سواه
من الاعمال والعلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال اعلم ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المؤمن فسماه
القلب وبعث ريحا من كرمه فنظف ذلك البيت من الشرك والشك والنفاق والشقاق ثم وجه سحابا من فضله فامطر
ذلك البيت وانبت فيه الوانا من النبات مثل اليقين والتوكل والاخلاص والخوف والرجاء والمحبة والقناعة ووضع
في صدر ذلك البيت سريرا من التوحيد وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والشهود ثم غرس شجرة المعرفة
في ذلك البيت اصلها في قلب المؤمن وفرعها في السماء تحت العرش ووضع عن يمين السرير وعن شماله مشكاة من شرايع
ونبات من نبات ودفع مقابلها انواع الرياحين كالتسبيح والتهليل والتحميد والذكر ثم اجرى فيه نهر الفضل ماؤه
وهو نهر التقوى فسقى ذلك النبات ثم علق فيه قنديلا من فتائل التفكر في آلاء الله وارجى به من الذكر واشعل
نور الشرايع ضوء النفوس ثم اغلق بابه كلا يصل اليه البلوى وامسك مفتاحه بيده ولم يوكل عليه احدا من خلقه لا جبريل
ولا ميكائيل ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال الجليل جل جلاله هذه خزائني في الارض ومعدن نظري ومسكن
توحيدي وانا ساكن فيه فنعم الساكن ونعم المسكن فكلما اقبل العبد ظاهره من خارج بالعصيان والابعاد بمرض ادخل الفقراء
الذي يكون سبب الصلاح فنعم الساكن ونعم المسكن وكذلك الاخ في قوله ان في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل

ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكواكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور
العلم يستر الغفلة فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق وقال اول ما يبدو في قلب العارف من نور الله
سبحانه نور فاذا ثم يبصر ذلك النور مثلا ثم يبصر ذلك الضياء شعاعا ثم يبصر نجوما ثم يبصر قمرا ثم يبصر شمسا فاذا ظهر ذلك
النور في قلبه برئت الدنيا منه وما فيها من اللذات والزخارف فاذا صار شبابا تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع
عنها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى
الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه ولا يشاهد غيره فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا وجواهره نورا
بل هو يكون نورا من اسرار الحضرة وهذا معنى قوله فارجعوا الى ورائكم فالتمسوا نورا لان الرجوع الى المعاد الاصلي ومشاهدة
العالم الاولى يوجد هذه الانوار ويثمر هذه الاسرار ولهذا قال النبي صلعم والرفق على اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في
سمعي ونورا في بصري ونورا في لحمي ونورا في دمي ونورا في عظامي ونورا بين يدي ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا من فوقي
ونورا عن يميني ونورا عن شمالي ونورا في قبري اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا بفضلك يا ارحم الراحمين والغرض
من هذا كله ان تعرف ان المراد بالمعرفة واليقين في عبارات هؤلاء القوم هي علومهم المعبر عنها بالعلوم الاولية الالهية
وانها تعلق في القلب صيقلا وصفاء من كدورات علائق الظلمات الحيوانية لا تظهر فيه نور الحقيقة الانسانية عند
الذي هو اصل في حصول هذه الانوار وذلك انما هو بقوة الرياضة وكثرة المجاهدة فرزقنا الله واياكم القيام بذلك
المقام حتى يتصلون بها الى الحضرة الذين … في العرش فكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم حقيقة
التمام وفوق التمام قال واما السكوت فهو الوقوف عند المشاهدة واما التوكل فهو تفويض الاسرار … وهو هنا
الامور كلها الى الله تعالى … واما الرضا فهو ثمرة التوكل ومقتضاه … الاعراض والانكار
في الظاهر والباطن والقلب بالقول والعمل واما التسليم فهو ان يسلم كل امر … الى الله تعالى وحده وهذه المرتبة اعلى من
التوكل واما التوحيد فهو في اول مراتب التصديق بان الله واحد ثم يتحقق ان ليس في الوجود الا الله … واعلى منزلة …
الوجود عن الكل بحيث … جميع … ان لا وجود … لشيء فلا وجود في الحقيقة … ولا يبقى وجودا
حقيقة واما الاتحاد فهو كون الشيء في نفسه فهو ابلغ من التوحيد لان … واما الوحدة فهي نفي الا
ونفي كل مقام من الوجود … عنده كل شيء وما بعده الا مقام الفناء وهو نفي كل شيء عن ملاحظة النظر سوى الحق
فيكون المقام اليه كمالات المبتدئ … من الكتاب المذكور من المقامات … اليها اشارة خفية
ازل هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكره امام … الدين في كتابه … الاشراف وغيره كالفاضل المتأخر
قدست نفسه الزكية … درجات السلوك في كتابه المسمى بالبحر الخضم … الكتاب العزيز الكريم وقال
درجات السالك ينتهي الى … كل … مقام من المقامات التي يصل اليها اهل السلوك والسير الى الله والى
السلوك والسير في الله … ا العظمة قال الله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله
ب التوبة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ج المحاسبة قال الله تعالى اقرا كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا د الانابة قال الله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ه التفكر قال الله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون و التذكر قال الله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب ز

الاعتصام

الاعتصام قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ح الفرار قال تعالى ففروا الى الله ومعناه التوجه الى ط الرياضة قال تعالى والذين يؤتون
ما اتوا وقلوبهم وجلة ي السماع قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم والمراد السماع يا الحزن قال تعالى واعينهم تفيض
من الدمع حزنا يب الخوف قال الله تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يج الاشفاق قال تعالى انا كنا قبل في
اهلنا مشفقين يد الخشوع قال الله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله يه الاخبات قال تعالى وبشر
المخبتين يو الزهد قال الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا يز الورع قال الله تعالى
وثيابك فطهر والرجز فاهجر يح التبتل قال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والتبتل الانقطاع بالكلية الى الله يط الرجاء
قال تعالى لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ك الرغبة قال تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والرغبة الميل والرهبة الخوف كا
الرعاية قال الله تعالى فما رعوها حق رعايتها فمن لم يرع حق الرعاية كب … قال الله تعالى … انهم … وهي دوام …
… كج الحرمة قال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له كد الاخلاص قال الله تعالى الا لله الدين الخالص والخالص
هو الخالي عن الغش كه التهذيب قال الله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها والتزكية التهذيب كو الاستقامة
قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة كز التوكل قال الله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون
كح التفويض قال تعالى وافوض امري الى الله كط الثقة قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ل التسليم
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ويسلموا تسليما لا الصبر قال تعالى فاصبر وما صبرك الا بالله
لب الرضا قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والرضا باب الله الاعظم لج الشكر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لد الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها له الصدق قال تعالى
فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم لو الايثار قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة لز الخلق قال تعالى انك
لعلى خلق عظيم وقال تخلقوا باخلاق الله لح التواضع قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا لط
الفتوة قال تعالى انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى م الانبساط قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا
فتنتك ما القصد قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت مب العزم قال الله تعالى فاذا
عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين مج الارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مد
الادب قال تعالى والحافظون لحدود الله مه اليقين قال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين مو الانس قال تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب اجيب … والقرب يوجب الانس مز الذكر قال تعالى واذكر ربك اذا نسيت …
مح الفقر قال تعالى انتم الفقراء الى الله والفقر نهاية الفناء المودي الى البقاء مط الغنى قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى
العظمة قال تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله ن الاحسان قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
نا العلم قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها … قال تعالى واتيناه من لدنا علما نب الحكمة قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا نج … قال تعالى ومن يعظم حرمات الله وقال ما لكم لا ترجون لله وقارا نو الالهام قال تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها نه السكينة قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والسكينة الطمانينة نو الهمة
قال الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا غاية الهمة نز المحبة قال تعالى فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه نح الغيرة قال تعالى رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة نط الشوق قال الله تعالى

من كان يرجوا لقاء ربه وقوله من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت وهذا اثر الشوق سد القلق قال الله تعالى وعجلت
اليك رب لترضى ولا يكون العجلة الا من القلق سه العطش قال تعالى يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده سو الوجد قال الله تعالى
ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب سز الدهش قال تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن سح الهيمان
قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا سط البرق قال تعالى فلما رأى نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي
آتيكم منها بقبس ع الذوق قال الله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة عا اللحظ قال الله تعالى انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني عب الوقت قال الله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى والقدر الوقت المعلوم عج
الصفاء قال الله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يدل على الصفاء عد السرور قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته
فبذلك فليفرحوا والفرح السرور عه السر قال تعالى وهو الذي يعلم السر واخفى والسر بالمعنى الثاني في حقيقته عو النفس
قال تعالى فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وهذا هو النفس عز الغربة قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله عح الغرق قال تعالى اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا عط الغيبة قال تعالى وتولى
عنهم وقال يا اسفى على يوسف ف التمكن قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث فا
المكاشفة قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فب المشاهدة قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد فج المعاينة قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى افتمارونه على ما يرى فد الحياة قال تعالى او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فه القبض قال تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فو البسط قال تعالى بل يداه
مبسوطتان فز السكر قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهذا اثر السكر فح الصحو قال تعالى فلما افاق قال
سبحانك اني تبت اليك والافاقة هو الصحو فط الاتصال قال تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ص
الانفصال قال تعالى هذا فراق بيني وبينك صا المعرفة قال تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق صب
الفناء قال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام صج البقاء قال تعالى والله خير وابقى والبقاء
[illegible] صد التحقيق قال تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي صه التلبيس قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وللبسنا عليهم ما يلبسون صو الوجود قال تعالى لوجدوا الله توابا رحيما والوجود والوجدان بمعنى واحد صز التجريد قال تعالى فاخلع
نعليك والنعل هو الدنيا والآخرة والخلع منها التجريد صح التفريد قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا هو
التفريد صط الجمع قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ق التوحيد قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو
العلم قائما بالقسط فهذه مائة مقام من مقامات السالكين ذكرها على سبيل الاختصار ثم قال والغرض منها ان يتحقق عندك
ان العالم الصوري كما انه مظهر الاسماء الالهية فكذلك العالم المعنوي فانه ايضا مظاهرها فان احصاء الاسماء [illegible]
الا بفنائه بهذه المقامات وقد عرفت ان المقامات [illegible] الاسماء [illegible] الى نهايته [illegible] ينتهي الى هذا العشر
[illegible] للانسان في سيره وسلوكه [illegible] في شرح البدايات والابواب والمعاملات
والاخلاق والاصول والاودية والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وهذه العشرة صارت مائة لان واحد
عشرة والمائة يجوز ان يصير [illegible] وتفصيلها [illegible] الانسان الى الحق [illegible]
بالكل [illegible] الهيئات البدنية [illegible]

الى الحق بالوجه [illegible] ست غيب الحس الذي هو غيب القوى وغيب النفس وغيب القلب وغيب الروح وغيب الخفي الذي
هو غيب الذات الاحدية وغيب السر الذي يحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق امارة
بالسوء ثم تصير لوامة ثم تصير مطمئنة وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح تسمى السر وهو عند ترقيه الى
الروح في الشهود والصفاء وللروح مرتبة تسمى الخفاء وهو عند ترقيه الى مقام الوحدة فيكون له في الغيب عشر مراتب وله في كل
مرتبة قسم من الاقسام المذكورة تحتوي على عشر مقامات هي نهايات المقامات كلها وهذه العشر بضربها في المائة الفا
وتنتهي مقاماته ومنازله الى غاية الكمال ونهاية الجلال ويقول بلسان الحال هذه المقال ليس وراء عبادان قرية ويقول
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويعرف سر قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ويتحقق معنى واعبد
ربك حتى يأتيك اليقين ويتم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومن منح الجهال علما اضاعه
ومن منع المستوجبين فقد ظلم والله اعلم واحكم قال في بعض تحقيقاته اهل هذه الطريقة من الحكماء المتالهين بما فيه
الاشارة الى هذه المراتب ما ذكره الشيخ في آخر النمط التاسع من الاشارات وهو ان قال المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص
باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام يختص باسم العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما
لشروق نور الحق في سره يختص باسم العارف فطالب الحقيقة يلزم الاعراض عن كل ما يبعده عن مطلوبه والاقبال على ما
[illegible] وكل ما سوى الحق شاغل يبعده فصار طالب الحقيقة ذكره الاقبال على ما يقربه فاذا ارتقى الى مرتبتي الزهد والعبادة فهي اول
مراتب فان ساعدته العناية الالهية حتى يرتقي الى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى فالعارف بعد الحق الاول
لا غير لعشقه لكمال الحقيقي وللعارفين درجات يترقون بواسطتها احوال فاول درجاتهم بحسب الحركة الارادية
بعد الحركة وبعدها التصديق الحاصل من البرهان الجازم بالواجب لذاته الفائض عنه كل قابل لاستعداد كماله اللائق به
ثم الشوق ثم العزم وهو الارادة الجازمة وحتى حصلت الارادة الجازمة وجب ان تباشر وهي طاعة القوى الحيوانية للقوى
العاقلة بحيث يصير ملكة ثابتة بحيث يحمل القوة الشهوية والغضبية بكثرة التدريب مطيعة للعقل العملي منقادة لاوامره ونواهيه
حتى يصير [illegible] مطمئنة [illegible] عنها الافعال والاقوال على الوجه الاصوب [illegible] والرياضات [illegible]
الحكماء وهي المذكورة في فني العلم والعمل مراتبهما اقول قد مضت الاشارة الى ذكرها في القوتين وبيان مراتبهما
في بيان احوال النفس في قوتيها ونزيدها فيهما بما يليق بهذا المقام فنقول اما القوة العاقلة فهي المدركة لما للشيء المجرد
والاخبار [illegible] ومراتبها اربع الاول العقل الهيولاني وهو كون النفس خالية من جميع العلوم بالفعل مع كونها قابلة
لها لانها خلقت بحسب الفطرة عرية عن جميع التعلقات الا انها مستعدة لقبولها قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا ويسمونها المشكوة وسميت بالعقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة لها
لخلوها عن العلوم وقبولها لها الثاني العقل بالملكة وهو حصول العقول الضرورية بالفعل وانطباعها في النفس ويسمى
عقلا بالملكة لان النفس لما حصلت لها العلوم الضرورية ملكت بها الاستعداد الى العلوم النظرية ويسمونها الزجاجة [illegible]
العقل بالفعل وهو حصول العقول للنفس [illegible] انتقاشها بها كالصورة في المرآة ويسمى بالفعل لان النفس [illegible]
العلوم النظرية واستفاداتها بسبب الاستعدادات بالافكار [illegible] العقول الضرورية [illegible]
حصلت ويسمونها الشجرة [illegible] الرابع العقل المستفاد وهو حصول العلوم وحضورها ملكة [illegible] النفس [illegible]

سفارة لان النفس استفادت من المعارف المفيضة عليها ما تنحجب به شعورها عن باطنها نورا على نور ويشتمل هذه المرتبة
هي الثالثة بعلوم المستفادة استفادة النفس جوهر الاشتغال من العقود القدسية الى اتصال العقود النظرية بنظائرها
بانها ينضم مستعدة لقبول فيض المعارف عليها ويحصل الثالثة هي الرابعة الى حصول العقود النظرية بالفعل للنفس وانتقاشها
بها هو المطالع الاعلى المقصد بالذات من ذلك الترقي والتدريج فليس وراءه شيء الا مقامات الكاشفات واما القوة العملية
فهي تعمل ما يكون للقدرة والاختيار فيه تصرف ومراتبها ايضا اربع الاول تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة ومعرفتها
والالتزام بجميع احكامها والمداومة على الاعمال الصالحة بصورها الواردة في الشريعة الثاني تخلية النفس عن جميع الرذائل
والعيوب الخلقية بمجانبة طرفي الافراط والتفريط الثالث تحلية السر بالاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي اوساط
الرابع ما يحصل للنفس بعد ذلك من مشاهدة آثار الملكوت ومعاينة انوار الجبروت الذي هو المقصد بالذات من هذه
المجاهدات قال ورياضات الشرع وهي العبادات بجميع اقسامها ولواحقها ورياضات العارفين وهي اوفق انواع الرياضات
لان حاصلها ارادة وجه الله وطلب رضاه ومنع النفس عن الالتفات الى ما سواه واجبارها على التوجه الى حضرة الله
ملكة ثابتة للنفس وهي بازالة الموانع الخارجة وتطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وهو النفس الانسانية
بالصور العقلية وحصول الاشراقات العلوية ويعين على الاول الزهد وهو التنزه عما يشغل السر عن الحق والثاني العبادة
المقرونة بالفكر لتكون مقبلة على الحق بالكلية ويعين على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كما وكيفا وانما يكون … عند الاستعداد
البدن في جميع احوال الشاغلة عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تعد النفس لقبول نور الحق بعدها الادراكات
مطالبها على الوجه الاسهل ثم تنتهي الى العشق العفيف وهو التابع لشمائل المحبوب فيجعل النفس … شديدة الشوق وكثيرة
الوجدانات … عن جميع الشواغل البدنية مقبلة
على الامور الروحانية الربانية الحقيقية **اقول** وقد اشار امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه الى هذه الجملة في بعض كلامه
باشارة وجيزة جامعة لهذه المقامات وزيادة اخرى في قوله واتقوا الله يا عباد الله وفروا الى الله من الله فان … الفرار
الى الله هو الاقبال عليه بالكلية وموجب الترك … الى غيره وذلك على مراتب اولها الفرار عن بعض
آثاره الى البعض كالفرار من … الجوارح … وانما يكون بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يصد عن التوجه اليه ثانيها
ان يترقى السالك الى مرتبة عدم ملاحظة الافعال فيفنى عند مشاهدتها بالكلية فيترقى بذلك في درجات القرب … لازم
لارتقائه في درجات المعرفة فينتهي الى مصادر الافعال من الصفات التي بها يقع الافعال عند اهل ملاحظتها فيفر من بعض
الصفات الى البعض كالاستعاذة من سخط الله بعفوه وعقوبته وسخطه … ثالثها
يترقى السالك الى مقام اعلى ان يطرح عن ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى ملاحظة الذات … يكون الفرار منها اليها
… والقرب في قوله واسجد واقترب
… اعوذ بعفوك من عقوبتك … الاولى …
لان العفو كما يكون صفة للعافي …
… مشاهدة الافعال بالكلية … الصفات …
اعوذ برضاك من سخطك … الرضا والسخط …

ويرقى الى مقام الفناء عن مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات فر من ملاحظة الصفات الى ملاحظة الذات قال
اعوذ بك منك فرارا منه اليه وذلك مقام الوصول الى ساحل بحر العزة بعد قطع مراتب السلوك ثم لما كان لله الى الله
درجات لا تتناهى وزاد القرب … الى مرتبة السر فقال لا احصي ثناء عليك وهو مقام
حذف نفسه من درجة الاعتبار واعرض عن التسبيح بقربه الحق وحضوره في مرتبة … فقال انت كما اثنيت على نفسك وكذلك
للاخلاص وتجريده عن شوائب الغيرية واذا عرفت ذلك فنقول ان قوله ففروا الى الله … امر بالترقي الى المرتبة
عن المراتب المذكورة … واشار الى تعيين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل الحق المجانب لطرفي
الافراط والتفريط المؤديين الى الضلالة ولما تبين ان سلوك هذا السبيل انما يكون بالامور الثلاثة اعني الزهد الذي
هو حقيقة في ازالة الموانع والعبادة التي هي في الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة والفكر اللطيف
المستتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفت ان
هذه الثلاثة هي التي عليها مدار الرياضة والاول بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقي الذي هو حذف الموانع الداخلة
والخارجة والثاني بسلوك سبيل الله الذي يقتضي تطويع الامارة للمطمئنة حتى يصير منقادة لها والثالث بالفرار
الذي يقتضي … بالارادات … على هذه الاغراض الثلاثة ثم الرياضة ويحصل التوجه
نحوها المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى الحضرة الالهية والقبول للفيض … الربانية ونيل الكمال
الاعلى والمقصد الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال** فمتى بلغ السالك هذا الحد
من الرياضة وصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له الخلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كانها بروق تومض اليه
وتنطفي هذه البروق اللوامع فهي مراتب المبتدئين الحاصلة لهم في اول زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد
حصول الاستعدادات المستفادة بالارادة والرياضات ولا تزال هذه الانوار … والخطفات … تزايد
الاستعداد وتكثر عليه كلما امعن في الارتياض فاذا توغل فيها تغشاه سكونه فيكون في حال … وسكونه
عن جزعه بحيث كلما لمح شيئا من العالم الجسماني … الى العالم الروحاني … بعض احوال … غاشية
يرى الحق في كل شيء الا انه ربما ازعج … عنه بعد ما فقد الانوار العقلية فاذا دام زوالها بدوام الرياضة زال ذلك
الانزعاج فاذا استمرت رياضته … حتى ثبتت تلك الانوار … سكينة حتى يصل الى … الانفصال
بالجواهر العقلية فيصير … تجلية … شطر الحق فيتوجه الى عالم اللذات العقلية والمسرات الروحانية ثم …
نظران نظر الى الحق ونظر الى نفسه … الفيض … حتى يغيب عن نفسه ويلحظ جناب الحق فقط … نفسه
هي لاحظة … لان ملاحظة المتوجه … ملاحظة المتوجه اليه فهي غير متفكر عنها …
آخر درجات التي ينتهي الى الحق حتى ينتهي الى الفناء … العارف فيفنى عما سوى الحق وينقطع عن نفسه ويتصل بالحق
يرى كل قدرة مستغرقة في القدرة الالهية وكل علم مستغرقا في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وجود وكمال صادر
عنه … وشاملا علمه … بصر هذا العارف وسمعه ويده ورجله … وعلمه … في الخبر لا يزال
العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها وكذلك في جميع النعوت والاوصاف … العارف متخلقا باخلاق الحق … يشاهد … الممكنات

واتحادها بالنسبة الى مبدء الكل الواحد من جميع الوجوه فلا يبقى في هذا المقام واصفا ولا موصوفا ولا اسما ولا رسما ولا عارفا
ولا معروفا وهو مقام الاتحاد عند العارف الواجد العرفان كما ترجمه بل انه جملة درجات السلوك فيها وهي درجات [illegible]
الاسود الاحدية وثنى هذه الدرجة بالبقاء في التوحيد وهو الاتصال التام بالحق تعالى والسلوك فيه والاستغراق فيه
مع الغيبة عن الشعور بذاته وهي غير مشاهدة بالنسبة الى شدة نور حضرة العزة المشاهدة ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات
العظيمة والمراتب الجليلة لان العبارات وضعت للمعاني المتصورة لارباب اللذات بالقوى البدنية الخيالية والوهمية
وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغائب عن نفسه القوى لم يدرك ذاته لشدة استغراقه في الحق فكيف
يمكن ان يعبر عنها بالعبارات الموضوعة المحتاجة الى الالات الجسمانية والقوى البدنية فوضع الالفاظ لتلك المعاني [illegible]
والتعبير عنها بالعبارات مع ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال ولا
منها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين
دون السامعين للاثر فانه يمكن ان يعاين حقيقة العين لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين **اقول** اشار في هذا المقام
الكلام الى مراتب اهل السلوك فاولهم المبتدئ وهم اهل الانوار اللامعة والخطفات البارقة واشار اليهم بقوله ثم
لمع لمعات من المطالع نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة وهي هنا جذب النفس عن البدن في مطالعة
لذلك الانوار ساعة بعد ساعة تظهر عليه احيانا وتغيب احيانا وثانيهم اهل التواني وهم اهل الجمع واشار اليهم بقوله ثم
الحق بصر هذا العارف [illegible] واستشهد عليه بالحديث المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وذات الحق باعتبار
الاكابر كظهور اثار النار في الحديدة المحماة باجماع الناس جميع جوهرها فاثرت كاثارها من الاحراق والاسخان [illegible]
الاشارة في الكتاب العزيز بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله صلوات الله وسلامه عليه [illegible]
ولكن الله رماه وفي قول علي صلوات الله عليه ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية واشار الى هذا المقام
وثالثهم اهل الفرق واشار اليهم بقوله ثم شاهده كثيرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة هذا السالك
الحق تعالى في كل شيء فيلاحظه في المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار ظهوره فيها وباعتبار النسب الايجابية وظهوره فيها
باعتبار التجلي فيها وهذا المقام والذي قبله في مرتبة واحدة وهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثاني بعد مقام اهل
البدايات ويتفاوت اهله باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار
اليهم بقوله ثم شاهده كثيرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدء الكل وذلك عند قوة استعداد السالك
وعدم اشتغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاخر بل من القوة الاستعدادية يقبل فيضهما معا فلا يشغله [illegible] المظاهر
والمرايا وظهوره فيها عن نظره الى اتحادها وانطوائها في عظمة القيومية [illegible] باعتبار
المظهر والمرآة في الاخر [illegible] الكل واحدا واحدا وهذا مقام عزيز جدا وهو اعلى المقامات السالك
لقوة استعداده [illegible] وعدم اشتغاله بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام
الجمعية التامة ومقام اهل الخطاب من اهل التوحيد وخاصتهم اهل التجرد واشار اليهم بقوله وهذا العارف لو اجد العرفان
كما ترجمه [illegible] والى هذا المقام اشار بقوله اللهم زدني فيك تحيرا وهذا انما يكون عند الانقطاع عن السلوك الا انه
بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير [illegible] عند مشاهدة هذا السالك انوار الذات الاحدية واشراقات

الاضواء

بيان مقام الفناء في التوحيد هذه الدرجة

في بيان انه لا يمكن التعبير عن هذه الدرجات

[illegible]

الاضواء اللامعة الذاتية التي هي الحجب النورية المشار اليها في قوله لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
من خلقه وذلك لما ادى في عالم العزة والتعلق بالجسمانيات فاما اذا حصل التجرد الحقيقي والانسلاخ عن الشوائب الكلية
فان السالك يقوى على مشاهدة هذه الانوار ومطالعة هذه الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه [illegible]
ودهش ومنزلة بحر الحيرة التي في الكمالات لا الحضرات التي غير متناهية وهذا اول مراتب مقام اهل النهايات [illegible]
درجات التجلية وهو تجلي انوار الذات الاحدية [illegible] باعتبار واسطة شاهدها النفس فيها لا تمام شاهد [illegible]
مراتبها الكاملة وسادسهم اهل الفناء الاستغراق واشار اليهم بقوله مع الغيبة عن الشعور بذاته وذلك انما يكون السالك
عند الاتصال التام بالحق والاستغراق في مشاهدته بحيث يغفل في جنب تلك المشاهدة حتى عن الاشتغال عنها بما
الحجب وهو مرتبة فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب الحق والسكر بشراب الحب المشار اليه في قوله وسقاهم ربهم
شرابا طهورا ويسمى سكر الوصول وهو كالحال التي جرت لصويحبات يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن لم يشعرن
بانفسهن عند رؤية يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال والبهاء والكمال عن كل شيء ما عداه حتى انفسهن فكذلك السالك
المنتهي لدى مشاهدة الكمال الاعلى والجمال الاعظم الذي لا يمكن للعقول اكتناهه يغفل عما سواه [illegible]
عن حقيقة ذاته [illegible] كالصويحبات يوسف في عدم شعورهن بما سواه حتى انفسهن
فانه يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى عن نفسه فلا يرى نفسه ولا يرى غيره بل لا يرى [illegible]
بها وهذه هي مرتبة اهل النهايات الذين خاضوا بحار الانوار وانغمسوا في جلال جمال الملك الواحد القهار وهذا
مقام عريض طويل لا نهاية له [illegible] سكرانا فانيا عن وجوده وفناء الوجود معه ولهذا قال ان مراتب هذه الدرجة لا يمكن
التعبير عنها بالعبارات ولا كشفها بالاشارات كما اشار بقوله لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة وبعد هذه
الدرجة البقاء بعد الفناء وهو عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والترقي في تلك [illegible]
حائر القدس الى النهايات وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه الا الافراد من الانبياء والاولياء عليهم [illegible] وقد يعبرون عن مقام
المشهور بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء [illegible] فضل الله من جوده العظيم وفضله
العميم ان يطهر عنا انفسنا الناقصة بان تتعبد بالوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار بفضله وكرمه **قال**
[illegible] لان السالك اذا اطلع العلائق البدنية والشواغل الحسية ودام على الذكر الدائم ازمانا
[illegible] البوارق والخواطف تتوالى عليه حتى يكثر ورودها ثم تثبت فيصير سكينة ولا تزال في ازدياد حتى يصل الى المرتبة
الثانية وهي الخوف وهو مشاهدة النفس مجردة عن جميع الاخطار [illegible] ثم لا تزال في الترقي والازدياد حتى يبلغ
الثالثة وهي الطمس اي انطماس النفس في النور الالهي المجرد ومحوها فيها وذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق بعد ذكر
اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد ان اعظم الملكات الحاصلة للسالكين ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن
البدن [illegible] عن بقية علاقته [illegible] وهذا المقام عزيز جدا [illegible]
من نفسه [illegible] كبار الحكماء ومتابعو هذه الشريعة [illegible] من المسلمين عن [illegible] **اقول** اشارة هذا
الكلام الى ان اضعفها البوارق والخواطف [illegible] السالك التي هي اول مراتب الوصول وهذا اشار الشيخ اليها بقوله اصناف
الانوار الواردة على اخوان التجريد وذكر تفصيلها في الكتاب المذكور فقال واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف

آ نور بارق يرد على اهل البداية ويلمع وينطوى كلمع البرق الا انه برق لذيذ يسمع معه صوت كصوت رعد او دوى في الدماغ
ب نور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على الرأس ج نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ
د نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل بهجة بهجة لطيفة حلوة تحرك بقوة المحبة ه نور محرق يتحرك من تحريك القوة
الفكرية وقد يحصل من سماع طبول وابواق واموره لاهل المبتدى او التفكر ويتخيل يجرى شعرا و نور لامع
عظيم يظهر مشاهدة وابصار الظهر التحقيق اللذة معرفة ز نور براق لذيذ جدا يتخيل انه يتعلق بشعر الرأس زمانا
طويلا ح نور سالخ مع قبضة شديدة ترى له تهاقبضت شعر الرأس ويجره جرا شديدا ومثل المالة طـ نور
مع قبضة يترائى كانها متمكنة في الدماغ ى نور يشرق عن النفس على جميع الروح النفسانى فيظهر كانه تدرع البدن
شيئا ويكاد يتخيل انه مع جميع البدن صورة نورانية وهو لذيذ جدا يا نور يبتدئ منه في وصوله وعنده يتخيل الانسان
كان شيئا يهدمه يب نور سالخ يتخيل النفس يتبين تعلقه محضه منها شاهد تجردها عن الجهات وان لم يكن فيها
علم قبل ذلك يج نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق يد نور يبدو منه في وصوله وعند حدوثه يتخيل الانسان كان
شيئا يهدمه يه نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله ثم قال وهذه كلها اشراقات على النور المدبر
فتنعكس على الهيكل والى الروح النفسانى وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء
وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السادة العلويين وهذه احكام الاقليم الثامن الذى فيه جابلقا
وجابرسا وهو ذو العجائب قال شارح الكتاب قطب الدين الشيرازى وغيره في القسم هذه الانوار على ما ذكره يدل
على انها ... كيفية وقوعها الثانى بصورة السالك عند استلاح نور المدبر عن ظلمات البدن
كان موضوع في المحيط وذلك لان المراد بالمحيط في عباراتهم هذا المبدأ الاول المحيط بالكل ... كان موضوع ...
ان السالك اذا وصل الى مشاهدة الانوار الالهية والامعنوية الذاتية بصيرة نفسه كان ... في ذلك النور والضوء ...
كان موضوع له وهى محيطة من جميع جهاته فصار كله نورا ... النور فاشراقها ... على ... في ... الحجاب
الا ببقية والغرايب العجيبة المدهشة وهذا ... مقام المحو الذى هو الطمس في الفناء بل انما يكون هذا عند مبادى الاتصال
واما ما حكاه افلاطون عن نفسه فقد ذكره الشيخ الالهى في كتاب حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسى
وخلعت بدنى جانبا وصرت كانى مجرد بلا بدن ... فارى في ذاتى من الحسن والبهاء والجمال والجلال ما ابقى متعجبا حيرانا واذا الى حرمة من الافلاك والجهات
والا ان الملك حتى يظهر في ذاتى من النور والبهاء ما يعجز الالسن عن صفته ... كانى قد صرت موضوعا في النور الاعظم
والعلة الاولى المحيط بالكل فاعرف انى من العالم الاعظم والنور الاشرف فاصير واتعجب كيف وصلت الى هذه المرتبة فيلقنى
ذلك الى عالم الفكرة فاحط عن تلك المرتبة ... وحكى مثله ذلك في كتاب التلويحات وجعله منسوبا
الى ارسطو وهو انه ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا حتى صعدت الى الموضع الشامخ الالهى فارى كانى موضوع
في المحيط معلق بين يدى النور الاعظم في الموضع الشامخ الالهى فاتعجب كيف ... الى هذه الدرجة فينقطع عنى عالم الفكر
الى عالم الناسوت ... على مشاهدة النور الاعظم ... الحق ... الى ... فصار ... نورا ...
شارح حكمة الاشراق لا شك يكون هذا الكلام لافلاطون لان مقام في ... ابلاغه ... نسبته الى ارسطو ... كتاب
المقاصد فان كان من اهل البحث الصرف لم يكن له في التأله نصيب ... وانما ذكره من نسبته مثله الى الهرمس وانا في

الحكماء الكبار فلا افضلهم في ذلك على كلام افلاطون ولكن مراتبهم في الثالث وطلوع ... ابدان بفيض هذه المقامات
وامثالها ما تهم ... بطهم حرموا انفسهم عن التجرد وخلعوا جلابيب الابدان واستعدوا الفيوض الفيض الالهى والالطاف
الربانى فانه الاستعداد فاستحقوا الفيض من الجواد المطلق واعطاهم مراتبهم على قدر استعدادهم لان نيل هذه مقتضى
العناية الالهية من شوق الانبياء الى الكمالات لها المكثر لها فلا مانع عن وصولهم هذه المقامات واما ما ... من
وهادى طريقة ... والاخلاق ... مقامات الكاملين والكرامات العجيبة والوصول التام ... في جناب
القدس وكمالهم ... في محل الروح والانس كما ... ومنه وقد حكاه الله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى وحكى عن نفسه الشريفة ... احاديث كثيرة لا يمكن لاحد انكارها مثل قوله ان لى مع الله مقاما لا
يسعه نبى مرسل ولا ملك مقرب وقوله انى اجل عنه لا يعرفن بطمعه ... والرجل الذى ...
بالراهين العقلية والدليل السمعية ان مقاماته اعلى المقامات ... الكمالات ... المطيع الجميع الانبياء
والمعنى ... لكل في الكل ... بعض شراح نهج البلاغة الى ما حكى عن افلاطون
ونسبه الى بعض الحكماء وذلك عند شرح كلام امير المؤمنين صلوات الله عليه من خطبة المذكورة في نهج البلاغة وهو قوله
هو القادر الذى اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته وحاول الفكر المبرأ من خطرات الوساوس ان يقع عليه
في عميقات غيوب ملكوته وتولهت القلوب اليه لتجرى في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات
لتنال علم ذاته ردعها وهى تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلصة اليه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال
بجور الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال اولى الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته وقال الشارح المذكور سبحان من خلق
هكذا ... من العلوم لا يبلغ احد فضل ... فى ... المتأمل مثل هذه العقول التى تنقا
الى الملقى عن وصف ... ما فيها ... البهاء ونحار الاوهام عن ... كما ... الطلب والاعياد وما ذاك
ان قوله ذ وصفه ... ما تصف البلغاء ... في ... انى اول كلام على من امام على ... وصف صبار
على ارادات البارى تعالى هو القادر الذى اذا ... الانام ... في مسالك الطلب افكارهم
ليطلع على ... بالانفراد ... الافضاح ... ولم الفكر السليم المنقى من الافكار المشوشة
والخواطر ... جرموا ... وفرغت من شواغل الوجود ... على ما ليعرف
على كيفية صفاته ... ما تحت تجرد ... العقول باطوارها الله ... التقصير عن الوضع ...
ومنعها ... على ... مجال ... الشهر على حظار ... العقول في حال ... اهالك
الى النظر ... المهر لها ... الادراك ... عن ... الادراك فرجعت العقول معترفة بالعجز
والتقصير ... في مواقف الجلال ... ذلك ... بانها ... كما لا ... بعض الحكماء انى ... خلوت بنفسى
كثيرا وخلعت بدنى جانبا ... كانى عقل بلا جسد ... في المعقولات المجردة عن المواد فاكون ... في ذاتى
وراجعا اليها وخارجا عن سائر الاشياء ... فارى في ذاتى من الحسن والبهاء ما ابهت ... فاعلم انى جزء من ذلك العالم
الجزء الى العالم الالهى ... فهذا ... فلم استطع السير ... فقصد ذلك ... النور والبهاء
لا عين ... ولا اذن ... فاذا استغرقنى ذلك النور ولم اقف على احتمال ... الفكرة وهذا معنى

الموسوم

العقل

ولم وجب انه حيث قال فحجب الفكرة حتى ذلك النور والبهاء فهذا بعينه قول معروف باثر لانبا الجود الاعلى اكثر معرفته
ونجرب العقول من لدن المثل والنظر اذ يتخطر القلب العقل النامي المثل والنظر لحتم فقد هلك لا يعرف منتهى مقدوره لا انها
لها واذا اراد العقل معرفة تفصيل افعاله وما عداها وكيفياتها ولم يطلع على ذلك ولم يحصل له الى سبيلا وقد تعطل سعيه لان المنع
هو انه لا يحصل له الى السبيل وقد العقول بطلبها الغاية في ثبوت صفاته اذ تمنع لا تتم لانها غير الاولية واخرا وقبل الاعتبار الصفات
اى مقدوره اثره معلوما اثره فتمت مداخل العقول التي من اراد ان يعلم ذروته فلا سبيل البلاء من البشر فا مرجع الوقوف على كنه
معرفة ذروته واسند لانه وانما نعرف اثره موجود واحد لم يدله لانرا الاشيا الموكلات الاعلى ولا نعرف فيه اثره واما معرفة ان وجوده
عال لوجودنا تعرفه مجملا غير مفصل اذ لا يجوز ان يبقى ان وجوده عال لوجودنا بفصل او خاصة فكيف يتصور ان وجوده
ابتداء واحاط في البشر فلا بنا الجود الاعلى اكثر معرفة مفصل ولا انت بارد لسوامه ثم قال ولا انا انه اعلى واجل ان يطلع احد
على كنه معرفته هذا آخر كلامه وهو وان لم يكن متعلقا بما نحن فيه الا انه نافع في الجملة في مقصودنا **قال** وذكر في المطارحات ان
حصل لهم حال التعلق البدني انوار ملذة في غاية اللذة من اقسام الجواهر العقلية والبسائط نورها الملف والمتوسط نور ثابت
نور لامس وشاهدة علوية ونوم بعضهم ان حصول هذه الانوار انما هو بسبب اتحاد النفس بالحق وانه قد عرف بطلان الاتحاد
الكلم الآن يعني بحال الروحانية متعلقة بالمفارقات العقلية من قرابة بقيم في اتصال الجرمي او امتزاج جسماني او بطلان
الموثنين ونوهم آخرون الحلول وهو حال الآن يعني من الامتزاجي وهو ان النفس وان لم تكن في البدن لكن بينها وبين علاقة
شوقية شديدة متى لها ذلك الى البدن فانى حتى لحق اكثر الخلق انها هو فيمكن ان يتصل بعض النفوس مع الحق علاقة
شوقية عشقية نورية محبة بحكم عليها شعاع لامس لحجوبها حيث يصل النفات لها الى غيره ثم يجيء يغيب ذاتها وغيرها
فيتسلى الحق بانا انانية روحانية فيستعرف الاثبات في النور الاول القاهر الغير المتناهي شدة والقاهر الذي يصير
كقبض لحضرته ولا اخرى فان شاء رجع الى عالم النور المحض وان شاء ظهر في اى صورة اراد وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
اقول اشار في هذا الكلام الى مقامات اهل الوصول وجعلها مشرق نور بارق لاهل البدايات لكنه ليس بثابت ونور ثابت
وهو المسمى بالسكينة وهو المسمى بمقام الخوف ونور لامس وهو نهاية النهايات وما قبلها من مراتب المتوسطين ومقام الطمس
مسمى بالاتصال والاتحاد والحلول والفناء ولهذا وقع الغلط الجاهل عن التحقيق حيث توهموا بان الاتحاد الحقيقي
للجسد والحلول التراتبي وكل خطا فاحش وهم كاذب فان الاتحاد والاتصال والحلول بالمعاني التي فهمها اهل العبادات
من خواص الاجسام والاعراض وليس لذلك مدخل فيما نحن فيه فان النفس الانسانية جوهر مجرد نوراني هو من عالم الملكوت
عائق عن التعلق بالاشكال والاشباح عن المرتبة العالية الاجسام وتعلقه بالظلمات لاخراج ما فيه من الكمالات التي
بالقوة الى الفعل فاذا اعرض الانسان عن الشهوات والظلمانية والتجرد عن المتعلقات الجسدانية حصل له الانبساط وتلك
من الاشكال لزوال المانع فرجع الى عالمه الاصلي فيحصل له الاتصال بعالم الطهر والاتحاد مع عالم الملكوت والحلول في الصقع
الالهي والجامدية هناك فاذا قوى بكثرة التدبير وشدة التجرد بكثرة التعلق بصفات المجردات ثم انتقل الى التحلي باخلاق المبدا
الاول وعرض له حالات آخر من التعلق والاتحاد المعنوي والاتصال الحقيقي الذي هو القرب الصفاتي والحلول والجاور في
الانوار الالهية والانوار الربانية وبقي هناك في المشاهدات البهجية والاشراقات المرئية والنعم الحسية واللذات التي
المقيدات التي هي شاهدة نور الانوار والبقاء في حظاير القدس مع الانوار المشرقات الذاتية والانوار المدبرة العلوية والانوار القا

المراد بالاتحاد في اصطلاح القوم

القاهرة

القاهرة فانه لا يمكن فيها وبها لا يشرق العقول وان قويت على اكتناهها ولا تستطيع الالسن وان نطقت على وصف
البعض منها كما اشار اليه في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذا
هو معنى قول اهل الاشارات في رموزهم واشاراتهم بالاتحاد والاتصال والحلول لانهم كانوا هم اهل القشور بل لا اطلاع لهم
على الحقائق ومنجاة في الشرائع الالهية بما يدل على ذلك كما ورد عن المسيح في قوله يا فيلقوس من رآني فقد رأى الاب
فكيف تقول انت ارنا الاب الا تؤمن اني في الاب وان الاب في ذاته الكلام الذي اتكلم به هو الكلام الحال في الذي يفعل
هذه الافعال امن وصدق وقوله اني ذاهب الى ربي وربكم وابي وابيكم وكلامي وكلامه واحد وانا وابي شيء واحد
وغير ذلك من العبارات فالمراد بجميع ما ذكر من هذه الرموز ما اشرنا اليه من مقام الاتصال والاتحاد والحلول على الوجه الذي
ذكره اهل الاشارات واما ما ذكره من لفظ الاب فالمراد به المبدع والموجد ويدل عليه قوله ابي وابيكم اي مبدعي ومبدعكم
لان الاب لما كان اسلافي سببية الايجاد صح ان يقال للموجد والمبدع الذي هو الاصل في الكل بابا وهذا فلانقول به
دفعا لتوهم الابوة الصورية بسبب الايجاد والانشاء والابداع فانه لا يصح ان يقول له اب صوري باعتبار الاطلاق
ثم اعلم ان هذه المرتبة وحصولها مستفاد من اصولها وهي التكاليف الشرعية والقيام بجميع وظائفها بعد استفادتها
من الشارع المبلغ عن شارعها الاول تعالى لما كان التكليف في الحقيقة انما يكون على قدر العقول وجب تساوي المكلفين
في مطلق العقل بصحيح اضافتهم بصنف التكليف لما كانت باعتبار حصولها في اشخاصهم غير متساوية بل متفاوتة باعتبار
تفاوت احوالهم في الارضية في الامور العارضة لها من داخل وخارج وجب تفاوت مراتب التكليف بحسب تفاوت العقول
على ذلك قوله ان لله سبعين حجابا الحديث كان كل عقل قويا على رفع حجاب من حجب الغيب ولم يقدر على ما سواه
بل قصر استعداده عما وراءه وعرف بالعجز عنه كان ذلك تكليفه وبعد باعتبار ما فيه على رفع منها من الراسخين ومنه
ان الرسوخ في العلم والوصول الى الحق والاتصال به لجميع مرتبة واحدة فمن لا يقدر الا على تعلم ظاهر الشريعة واعتقاد
حقيتها فقط كان ذلك اول مراتب الوصول فاذا رجع مع ذلك حقيقتها ومصادرها كان ذلك مرتبة ثانية ثم ما وراء ذلك
بحسب مراتب السالكين وشدة استعدادهم وتفاوتهم في رفع الحجب النورية وكل واحد منهم بحسب مرتبة على مرتبة على من الاخرى
بسى باعتبارها والا لا يتفاوت التعمق فيما لم يكلف به لعدم قدرته عليه وسولا وسوسا صادقة وكذا
اثم على من قطع حملة من سائر اهل السلوك الى الله تعد وعجز عن ما وراءها فظهر فوقف في بحر عن التعمق فيما وراءها
لانه لا يكلف بما لا يقوى القوة وبعجزه عن القدرة ويدل على ذلك قوله كل ميسر لما خلق له وههنا لطيفة هي ان السؤال
لله الوصول والتضرع والابتهال الى الله تعالى في تيسيره وفتح مغالقه والسلوك في ابوابه مدخل عظيم لانه يحصل الاستعداد
التام لقبض جود الله العميم وفضله ومننه الجسيم وذلك لان قبضه يتصور على وجهين باعتبارين احدهما بالنظر الى نفس
الجود الكلي وهو من تلك الجهة لا يكون متفاوتا ولا مختلفا بالنسبة الى جملة الموجودات لان نسبته الى الكل على السواء
لانه لا يصح ان يقال هو بكذا اجود منه بكذا والا لزم ان يكون بخيلا ببعض الاشياء فيلزم احتياجه اليها وذلك غاية النقص
المنزه عنه جناب القدس والثاني بالنظر الى الممكن من حيث هو بالذات هو غير متحد فيما يختلف في القرب والبعد بالنسبة الى
الجود الالهي حصل الاختلاف في الجود وتفاوته فعلم ان الاختلاف وتفاوته انما كان من تلك الجهة فكل ممكن كان اتم استعدادا
كان اقرب الى جوده وقبول فيضه السائل الملحق المستقيل اذ يحصل له ما سأل ومن لم يسأل فليس منعه من لم يسأل العزيز

في ان للسؤال والطلب مدخل عظيم

عنده نقص او لعدم جوده بل لعدم قدرته على التلبس بما سأل ومن تمام بذل الفيض الى الجود الكلي فرق ولا تفاوت
بل التخصيص انما كان للاستعداد وتمام القبول فما سأله دون تمام بذل وكذا انما اذا لم يبذل وعدم الفيض الجودي عند عدم السؤال
فان لعدم الاستعداد وعدم القبول فان بالسؤال والدعاء يحصل الاستعداد والقبول وقد يحصل السؤال والدعاء ولا
يحصل الفيض ايضا لذلك بعينه اذ ليس كل دعاء وسؤال الاستعداد مؤثرا للقبول للجواد لحصول مانع او فوات شرط او تعلق مصلحة
او عزم لذلك حتى لو فرض وجود ما سأل لوجب حصوله اليه من غير سؤال لحصول شرط الفيض والى هذا اشار الامام علي بن موسى
الرضا عليهما السلام وقد سأله سائل عن الجواد فقال للسؤال وجهان ان اردت المخلوق فالجواد هو الذي يؤدي ما افترض الله عليه
وان اردت الخالق فهو الجواد ان اعطى وان منع لانه ان اعطى اعطى من له وان منع منع من ليس له فهو الاعلى ان فيض
جوده ثم متوقف على الاستعداد وعدمه وعدم نفوذ ان اعظم الوسائل التي يحصل بها هذه المراتب هو الايمان الكامل الذي
اداء الفرائض والسنن واصل الجهاد النفساني لقيام الدين عن الوجود به فهو اشرف واعلى من سائر العبادات لان به تطهير
حقيقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التجسد والاوزار بريويتها ثم بعده الصلوة بعينها الصوري والمعنوي لانها
يحصل الالتفات الى الله ودوام ملاحظته وفريضة الزكوة بجميع حقوقها لانها القطع الذي افتطعه الله على عباده من انفسهم
واموالهم لتمحيص الاذهان والاخلاص بجميع حقوقها والخروج عن رق الاكوان المستلزم لحب المال التي هي راس كل
خطيئة كما [illegible] في قوله حب الدنيا راس كل خطيئة والصوم عن جميع الشهوات بعدم الالتفات اليها في اغلب الحالات
يكون الوسيلة القاطعة في كسر النفس الامارة وقطع وسائل الاوهام الشيطانية والخيالات الابليسية التي هي الشهوة
ولهذا قال ان الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالصوم وانما يكون تضييقها بالصوم عن مشتهيات
الشهوة والغضب ولهذا قال الصوم جنة من النار وقال صوموا تصحوا فان الصحة الحقيقية هي التحفظ عن [illegible]
ما بين القوتين لان متعلقاتهما والانقياد اليهما هي الامراض الموجبة للموت الحقيقي والتحفظ منهما هو الموجب للصحة وانما
يكون بالصوم والامساك عن جميع متعلقاتهما ثم الحج والعمرة الصوريين والمعنويين لما فيهما باعتبار القيام بذلك
الرياضة بعد الاكمال على حقائق تلك اللطائف وباطنهما على وجه التطابق ووصول النفس الى العقل واعراضها عما سواه
فاذا انكشفت بها على تلك الوجه واتصلت بمقتضاها بالايجاب فقد حصلت جميع مقاصدها واستعدت لمناسبتها الا انها
فان المقصد الحقيقي من الحج هو وصول النفس الى العقل واستعدادها لملاقاته واعراضها بواسطة ذلك القصد عن كل ما سواه
لاشتغالها به [illegible] ذلك الوصول [illegible] كيفيات تلك المناجات فان حصلت مناجاة العقل اياها
لها عليه واعراضها عما سواه فانهم على الكمال الاعلى وحصل المقصد الاقصى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك القيام
بجميع الاحوال الشرعية والاداب التكليفية على المناهج المذكورة والسير المأثورة فان الاستعداد التام والتهيؤ لوجود الفيض
التام [illegible] وبجميع ذلك فمن زعم انه يحصل بغير ذلك فقد سلك على غير الطريق وطلب التحقيق وكان كطالب [illegible]
وكالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير الا بعدا فان كنت تريد الحق على التحقيق فاسلك طريق اهل التحقيق فقد نصحتك
ان كنت للنصح طالبا فاشتغل عن كل ما سواك بنفسك لتطهرها وتزكيها بالعلوم والكمالات العلمية والنفسانية فان شغلك
بغيرك مستلزم لاهمال نفسك فتبقى [illegible] في ظلمات الجهل [illegible] عوائق الهوى [illegible] الوسائل التي هي [illegible]
الخارجية فتخرج عن اوامر [illegible] فتكون من الهالكين المفرطين في تحصيل الكمالات التي هي [illegible] نفسك [illegible]

معادي

معادي الارتماس في اسفل سافلين ماوى الفاسقين ومقام المجرمين ثم التحقيق عندك ان ملاك الامر واساس جميع
اليقين والتقوى اللتين هما اصل الامرين العلم والعمل فاليقين كمال القوة العلمية والتقوى كمال القوة العملية وبحصولهما
تنال الغاية القصوى من المطالب الحقيقية والسعادات الابدية وتطهر النفس فتطمئن فتنال العزة والشرف [illegible]
[illegible] تركيب الجوهر الانساني اذ المركب هو النفس المطابقة الابدان والادوات والالات التي يحتاج اليها المسافر في الغربة
الفانية والاعوان والخدام هي القوى البدنية والطريق هو عالم الحس والعقل [illegible] الشهوي والسير يكون [illegible]
[illegible] قبل الموت وهو نزهة النفس في العالمين [illegible] الكمالات المعدة للوصول الى المقصد الحقيقي وذلك هو المراد الموصل الى
التي هي السعادة الباقية وسير آخر وهو الرحيل الى الآخرة المنتظر لكل احد وهو خلع البدن وطلوع العالم الآخر بالطهارة والتقوى
في عقبات الموت التي لا يتم الحصول على المقصد الا بقطعها فعند الصباح يحمد القوم السرى فالصباح مطابق لاتصال النفس الفاضلة
بالملأ الاعلى واشراق نور الحق عليها عند مفارقة ظلمة البدن والاحوال الدنيوية بالرياضات الكاملة التي تقدمها [illegible]
[illegible] على مكاره الدنيا [illegible] التي هي [illegible] فانها عند [illegible] الصباح يحمد [illegible] ذلك السرى وكذا في ذلك
الظلام [illegible] والبرد في الصباح قبل الهاجرة وحصول الجوع والعطش وانما يحصل الراحة بعد التعب
[illegible] الاخرة [illegible] كما قال بعضهم اذا كنت لا تدري ولا انت بالذي تطيع الذي
يدري هلكت وما تدري اذا كنت لا تزرع وابصرت حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر قيل وبعد الاطلاع على هذه
علم ان المقام كريم وان المرام عظيم [illegible] في طلب الوصول الى مقامات الاحباب [illegible] وانا اسأل الله لي ولك
الى هذه المطالب النفيسة والحلول على هذه المقامات العلية وان يجعلنا من اهل التوفيق للقيام في مقامات اهل التحقيق
وكرمه ولنقطع الكلام في هذه المباحث الوافية الشافية بانقطاع مباحث الرسالة والحمد لله رب العالمين واوصيك
ايها الناظر ايها الطالب المطلع عليها ان تعمل فكرك في الوقوف على ما اودعتها من الخبايا فانها مشتملة على زوايا [illegible]
الا بالتحقيق فاذا عرفت ما اشرنا اليك عرفت قدر هذه المباحث وعلو منزلتها وهذا امر المتعلم واما العالم فلا يحتاج الى
ذلك [illegible] ولا ضن بها على اهلها وهذه وصيتي اليك بعد سؤالك اياه ان تذكرني
بالدعاء والاستغفار في خلواتك وعقيب صلواتك وانا اصلي على السيد الكامل في الكل محمد وعترته الطاهرين الاخيار
ووقع الفراغ [illegible] يوم الاحد ثالث شهر شعبان سنة ثلث وتسعين وثمانمائة [illegible] الاحساء حماها الله عن الاسواء
[illegible] بالالطاف الخفية على يد مؤلفها الفقير الى الله العفو محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي
[illegible] مولدا ومنشأ [illegible] وغفر ذنوبه [illegible] وجميع الاخوان من المؤمنين والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على محمد وآله اجمعين اقول ما ذكره من هذا الكلام وما اشار اليه في هذا المقام ايقاظ للطالب من سنة الغفلة ورقدة
وارشاد له الى سبيل الصلاح ليفوز بالصدق والفلاح باعلام [illegible] مطلوبه وعلو شأن مقصوده لئلا يتهاون في الطلب
ولا [illegible] ولا يسوف الاوقات فيضيع [illegible] بالجد التام والعزم المتكاثر والقصد الغير المتكاسر
القلب على فقد المطلوب [illegible] فاقول اني قد اودعت لك في هذا الكتاب ابوابا
العلماء والفصل الشافي مما تكلم به الحكماء والدر الثمين مما نطق به الفضلاء [illegible] الكلاميين والحكميين واشتمل على فوائد من
اهل التصوف [illegible] سنح [illegible] استفادة فاوردت من سوانح

الفكر الصافي اكثر من التصنيفات، وما ثبت لي عليه الدلائل من التحقيقات بعد تصفية القلب عن شوائب الكدورات واستخلاص
الحدس عن سائر المعوقات بل كان اكثره بواسطة الخلوات والاستعانة بالمجاهدات والتفتيش عن المفارقات مثل هذه سبيلي ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني ثم هذبت الجمع بالعبارات الشامخة والاشارات الكاملة الرائعة ورتبته احسن الترتيب وجنيته ثمار
انواع الطيب واخلصته وحررته احسن تحرير وزينته اجود تقرير وجعلته مائدة وافية بانواع الملذات مكللة بسائر المطعومات وحررت
الجمع بين يديك وسودته هدية منه اليك وعرفتك كيفية التناول وعلمتك ما يتوقف عليه تلك المعاملة فقم بجهدك كل القيام
وخذه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع منك كدحي ولا يخيب [illegible] كدي [illegible] واوصيك بوصايا ينبغي ان تحافظ
عليها وتديم الالتفات اليها تتعلق بامور الوصية الاولى فيما يتعلق بك وهي ان تحافظ على الطلب [illegible] والعدل الشامل
وانظر التمام الموصل الى طريق الاتمام ويكون نظرك في فنون الكتاب في ذوائبها [illegible] في كل باب [illegible] الاعلى
والمقصد الاسنى في كل شعبة من شعابه وفي كل فن من فنون ابوابه [illegible] المقصد لطرق الوصول الى
المبتغى فاذا افتح [illegible] فاعرض جواهرها ومسلك الى ما فيها من ودائع الاسرار واستفاد لك الحضور
الابرار واكثر من المذاكرة مع الاخوان والمحصلين من الخلان والمترددين اليك من اولي الابصار [illegible] لتستفيد
تحصيل المرام ثم اشتغل الى المناظرة لزوال عنك الحجاب [illegible] بل [illegible] الاعمال المبلغة الى [illegible]
الامال فان ثمرة العلم العمل [illegible] وكمال العلم [illegible] وثمرها العمل [illegible] كالكلام المهمل [illegible]
[illegible] المذاكرة فاذا احيى فهو محبوب والنهار والمناظرة فاذا اظهر فهو عظيم [illegible] في الحديث [illegible] العلم
بالعمل فان اجابه والا ارتحل [illegible] في هذا المعنى ؛ شكوت الى وكيع سوء حفظي ؛ فاوصى الى ترك المعاصي ؛ وقال ان العلم
نور الله [illegible] ؛ ونور الله لا يؤتاه عاص ؛ والمنع من ذلك ما ورد [illegible] الزرق [illegible] ادم [illegible]
[illegible] عليك الرزق فصل الرجل لك فكره [illegible] فان الرزق هو [illegible] بواسطة الاستعداد وهو انما يحصل بالطهارة
من نجاسات التعلقات البدنية ودناءات الاثام الشرعية ومع ذلك [illegible] الاعتناء [illegible]
والاعتناء حتى يجرفك [illegible] القائل [illegible] لناظر [illegible] المذاق وهو [illegible] ولاتك [illegible]
عجائبات الجود وهو [illegible] الوصية الثانية فيما يتعلق بالكتاب وهي ان يكون ملحوظا منك بعين العناية محفوظا عندك عن ابناء
الجبابرة [illegible] الاهلية الامانة [illegible] جميع الاحوال واقبل على استخراج معانيه [illegible] ويكن في خزائن
القلب [illegible] مع [illegible] ونقش عن الغرائب المشتمل عليها والبدائع التي [illegible]
كتابا عظيم الشأن [illegible] الافنان [illegible] كثيرة الثمرة [illegible] الاغصان وقد اودعت لك فيها [illegible]
[illegible] عليك بها ان [illegible] مطالع اوراقها من وراء الاستار [illegible]
لديك في رابعة النهار [illegible] الفيض [illegible] والاسرار [illegible] الحقائق [illegible] والدقة في الغيبية والعلوم الربانية
الغيبية [illegible] الحكمة [illegible] الى الحكمة الذوقية من القضايا البرهانية [illegible] الاوقات [illegible]
[illegible] ومباني [illegible] الحقائق [illegible] فاقفا الطرق التي اتها المتقدمون وسلكها بعدهم المتأخرون
فقم بذلك حق القيام [illegible] بالامر عن [illegible] الايام [illegible] بالاشتغال عليه للقيام [illegible] الملك العلام [illegible]
من العلماء الاعلام ولم اهل ذلك [illegible] من اهل الاصحاب [illegible] في [illegible] الحجاب [illegible]

المذاكرة

العلم

الوصية الاولى

الوصية الثانية

هذه [illegible]

هذه الفضيلة ولا اعطي افشاء هذه الوسيلة بل تصانيفهم وجوه عجيبة [illegible] فليس العلم [illegible] لينقطع [illegible]
بل [illegible] والشراب المعين ما هو على [illegible] لما نظرت الى ابناء هذا الزمان [illegible] هذه المبادئ
[illegible] فيما بينهم [illegible] والمعتزلة والاشاعرة والظاهرية الا انهم المباحثة والمناظرة [illegible]
والمنافرة فكثرت بينهم المناكرة والمشاجرة وجعلوا [illegible] الارباح الدنيوية الحاضرة [illegible]
[illegible] والجواب [illegible] ولا وقوف على [illegible] عن الحقائق [illegible]
[illegible] الى الحق [illegible] هذه الاسرار واستخراجها من معادنها بمجالس الافكار [illegible] السالك [illegible]
الاخرة [illegible] المتاجر الخاسرة وسلكت [illegible] اهل السلوك [illegible] عن التوحيد الحقيقي سائر [illegible]
واوضحت بالبيان الشافي جميع ما [illegible] مباحث الكلاميين والحكميين وكل [illegible] السلوكيين
وهذه طريقة لم اسبق اليها [illegible] الفكر [illegible] بما يتعلق [illegible] ومنهم محل [illegible]
[illegible] ان نقوم لهم بالشكر والثناء والمدح والحمد [illegible] ونزيدهم على التأويل [illegible]
[illegible] بالاهانة والتجريح [illegible] والسلامة في الدين والاعتقاد [illegible]
من [illegible] وحقق النظر في [illegible] ومصنفاتهم [illegible] الى [illegible]
[illegible] العباد [illegible] فان العبث منها [illegible] عليك [illegible] العبارتين [illegible]
بين القولين [illegible] الاحكام [illegible] الفريقين [illegible] عن [illegible]
الى الافراد [illegible] الشك والاغراد [illegible] الى [illegible] الواضح
[illegible] عن كدورات الاوهام [illegible] تلك المرآة بقوة الاعتصام [illegible] عن الشك [illegible] والابهام
[illegible] نفوسهم [illegible] بالكلية [illegible] الحقائق [illegible]
الاسرار [illegible] التام عن سائر الافكار فاذا [illegible] المنكدرة [illegible]
[illegible] ان نفوذ [illegible] ومستعد [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] بالاستعداد [illegible] الحقيقي هو التحلي [illegible] والتخفي في [illegible] بعضهم [illegible]
لا [illegible] القلوب [illegible] من شعاعات [illegible] نفوسهم [illegible] بواسطة الا [illegible]
[illegible] هذا [illegible] تستعد بواسطة [illegible]
الى [illegible] المطهرات من اهل الولايات والرياضات [illegible] عليا [illegible]
[illegible] الى هذه الحالات التي هي المقصد من الحث على [illegible]
الانبياء والائمة الهداة [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الدنيا والاخرة [illegible] تطلع النفس الى [illegible]
من المفارقات الجسمية والمقارنات الصورية فيكون سبيلا الى [illegible] هذه المعاني [illegible] هذه المباحث
[illegible] الاستعداد [illegible] المرآة [illegible] العقول [illegible] والجواهر [illegible]
المشرقة عليها [illegible] المرآة الكرة [illegible] الانوار [illegible] نور الانوار

الوصية الثالثة

كلماته

خفيا

يجذبها بجواذب الافتقار الى المحل الشاهق الاعلى فتصعد الى النور الاقدس الغير المتناهي وانما تحصل هذه المشاهدة
بواسطة قطع التعلقات والتخلق بجميع الصفات على الشرائط المذكورة والمواقف المأثورة اذ الانوار المشرقات العقول
المفارقة والانفس المقدسات لا حجاب بينها ولا عائق ولا تفاوت بينها من حيث ذواتها لكون منشأها هو
الاحوال لانها متحدة في التنوير الذاتية واختلافها بالكمالات والنقائص العارضية فلم يكن بينها وبين نور الانوار
فارق الا بنقطة الامكان الذي هو لها لازم غير مفارق وبرزتها النقصان فاختص النور الاعلى بالكمال بما وراء
الامكان من الوجوب الذاتي الذي لا نهاية لكماله وعلو شأنه وعظم جلاله وقد ورد في الدعاء ما يدل على ذلك في قوله
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وهذا هو كيفية الترقي في السلوك على ما حققه الاعاظم من الملوك واما المشائخ
الذين هم وخالقهم بمكارم الاخلاق واظهر لهم منك لب الاعراف وتلق لديهم فجلس ما لديهم واستوف نصيبك
من مخالطتهم ولا تعبث بما عليهم واحذر عن التي تنصب من تلك المجالس يكن لهم في اغلب الاحوال مجالس تخرج منهم
دقائق النفائس وتحضرهم في مجالس التذكار والدرس واشهدها لتكون حاضرا في حظائر القدس والتي ما تستفيد
او تفيد الى اصحابك وتحدث بما حصلت مع اخوانك واحبابك واقطف من ازهار رياض مجالس المذاكرة واجن
من ثمار حدائق افكارهم ما ينفعك في الاخرة فان فيما اثرت عليك باستغنائك التجارة الغير الخاسرة كما ورد في الحديث
عن النبي [illegible] فان بالحديث تحيى القلوب الى الخير وبالحديث احيا امرنا فرحم الله من احيى امرنا وكذا في اخبار
الصحاح ما يدل على ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقد روي عن عدة من المشائخ مرفوعا بطريق صحيح مسندا عن الائمة ع انه قال ان الله عز وجل
يقول للملائكة عند انصراف اهل مجالس الذكر والعلم الى منازلهم اكتبوا لهم ثواب ما شاهدتموه من اعمالهم فيكتبون لكل واحد منهم
ثواب عمله ويتركون بعض من حضر معهم فلا يكتبونه فيقول الجليل جل وعلا ما لكم لا تكتبون فلانا اليس كان معهم وقد شهدهم
فيقولون يا رب انه لم يشرك معهم بحرف ولم يتكلم معهم بكلمة فيقول ثم اليس كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه معهم انهم قوم
لا يشقى بهم جليس فيكتبونه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل ثواب احدهم وكذا ورد على الحكم في حضور مجالس الظلمة فقد
روي عن زرارة عن الباقر ع قال كنت جالسا يوما عند قاضي المدينة اذ مر بي الباقر ع فرآني في ذلك المجلس ثم غدوت اليه
من الغد فقال لي ما مجلس رأيتك فيه بالامس فقلت يا مولاي ان لي رجل مكرم فانا اقضي حقه بالجلوس ساعة عنده فقال يا زرارة
ما يؤمنك ان تنزل اللعنة فتعم من ثم قال زرارة فما جلست بعدها معه وورد في حديث آخر ان مثل رجل على الائمة [illegible]
اثر من او [illegible] فدار الرجل اليه وعاود اليمين [illegible] فقال يا هذا من ابن سماك فقال انا
اخدم السلطان فقال والله لحبك ذلك فقال روى ابي عن ابيه عن جده عن رسول الله ص انه قال اذا كان يوم القيامة ينادي
مناد من قبل الله تعالى اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اعوان اعوان الظلمة اين من برى لهم قلما اين من لاق لهم دواة اجلس
معهم ساعة فيؤتى بهم جميعا فيأمر بهم ان يضرب عليهم بسور من نار فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى
النار وفي حديث آخر عنهم ع ان من سود اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة ولا ابعاد بعض الفضلاء كيف صح عقاب الا
التابع بذنب التابع والله تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فما ذنب الكاتب في فعل اسم ... الحق ان سابع فعلوا بصاحب
فعل الامام في ذلك الخبر لا يجبر عوام الناس وجاء هذا الحديث بنوا آخر ومن سود اسمه في ديوان ظالم حشره الله تعالى يوم القيامة
خزيا واشال ذلك كثير في الطرفين فالحذر الحذر على ذوي العقول ولا يعلمهم بلا زمة الفضلاء الاعلام والجلوس في مجالس

الاولياء

في التبع منها ... في تبع اعاظم القلة

الاولياء الكرام ليصلوا بعد التفصي الى التمام ويستعدوا لتيل نفحات الملك العلام كما قال بعضهم مع العلم ما سالك حيث
ما سلك العلم وناهيك جلوس كل من هذه فيهم وفي الطرقات العلم واصحاب ارادتهم حاللهم خير وصحبتهم غنم ولا تعد عيناك
عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واذا اسعدك الدهر باحد من اهل هذه الطريقة وسالك الحقيقة قال الخضر عليه
وكن دائما بالبر شيمتك بابتنى المواهب واغفر الرغائب هذا ما ملك في وصيتي سلفت الحال فيها عرضت مخصوصه
بعلماء الحقيقة وسالك طرق الشريعة وخصائص الطريقة لان هذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت الاحمر الا بالاحاد بحصل
الا في القليل الا ندرة انا شيخنا الفاضل وشيخنا الكامل ومحلنا الفاضل مقدم الذي كلهم اخوان الحقيقة وابناء الطريقة
جبلوا بغيرة القسم وشاهدة انا بهم من كشف لهم منهم من بعد هبوطه وجع واشلح عن يدنس بالموت به حال هبوطه
ومن لا فلا يبقى في عمارته ذات طبقات الجحيم شاربا شرب الهيم وما عليك ان لا يكون على طريقتك او بنا الحقيقة
فانك تحجب بضياء العلم نوره وان كان محجوبا عن ما عنده بظلمة ايمه وشبهه كما قال ع وقال الحكمة ضالة المؤمن ياخذ
حيث وجدها وفي المحكي بقول بعضهم خذ من علومي ولا تنظر الى عملي واقصد بذلك وجه الخالق البارئ ان العلوم
كاشجار لها ثمر فاجل الثمار وخل العود للنار الوصية الرابعة عشر فيما يتعلق بالعلم ودعاته وهي عليك برعاية العلم والقناعة
بعد ثبوته واياك وتذنيبه بالطمع فيهلك بذلك حرمته وقد قال بعضهم العلم من شرطه لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم خدمه
وواجب صون علمه كما يصون من عاش عرضه ودمه فمن يثمر في الجهل فابحث عن الصيانة واقم جاهدا بالاجتهاد في الدنيا وعليك بالاخذ
في طلبه وتحصيله ولا تمل من السؤال عند تكميله وقد روي عن ع والرازي قال لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك
المهج وقال ع طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال ع اطلبوا العلم ولو بالصين وقال ع ما على من لا يعلم من حرج ان يسأل
عما لا يعلم واياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال ع واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
ولا تكتمونه وقال ع والذي اذا ظهرت البدعة في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله وقال ع من كتم علما نافعا
الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقال علي صلوات الله عليه ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا
واياك وان تجعله في محل المنع او تمنعه في محل البذل فانه عند الكل مذموم وعند جميع اهل العلوم ملوم وقد قال ع
المرسلين عليه افضل الصلوات واكمل التحيات لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوا اهلها فتظلموهم وقال الشاعر
من منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وما زال الحكماء والعلماء والسالكون والفضلاء
يوصون الا بنيهم ومريديهم بكتمان العلم ومسالك الحكمة واخفاء الحقائق عن غير المستوجبين ووجوب عليهم بذلك المنح
الى الاستعداد وقال بعض الفضلاء لبعض الاعزة استطهر الحكمة واستخرجها ولا تبذلها لغير اهلها وعليك في بحر في
الاستعداد بكثرة الاحتياط عن الاختيار وعليك بالتودد في افشائها عند اهلها الخوف ان يقع منك الى غير
مستحقها فتكون قد اضعتها واعلم ان الحسرتين ندم التاجر هو عليك ثم الخجل من الندم على التفريط فان الا
فوات والثاني تفويت والفائت بتدارك والتفويت بتفريط لا يمكن تداركه عليك بكثرة التدريس والامر
فان لكل شيء آفة وآفة العلم النسيان وكن في جميع الاحوال مراعيا لحفظه الحاجات لتكون بذلك من اهل الرغبات
والرعايات بل من اهل الغيرة والحمايات اذ الغيرة والحماية على الحقائق وعقائد الدين في واجبة على ذوي المروات
كما يجب الغيرة والحماية للاهلين والعيالات بل وسائر القرابات والله الموفق للخيرات الوصية الخامسة عشر فيما يتعلق بانشا

الوصية الرابعة عشر

الوصية الخامسة

ومعلمك وشيخك وهو ان تعلم انه الا انه ربك وهاديك ومرشدك وفايدك بل هو القائم باصلاحك وتاديبك والذى بالتحقيق
كذ نفسه واوقفها على ايصالك ونقذك ببرغوث الطريق ومرتك على سبيل النجاة بالتحقيق فهو المنقذ لك من ظلمات
الجهالة والمعطى لك سائر الهدايات فهو الاب الحقيقى والمربى المعنوى والمنعم الثانى فقم بتحقير كل القيام واشكره
على ما اولاك من الانعام ونوه بذكره بين الانام ووقره حق التعظيم وقدمه عليك فان تحقيق التقديم لتسلم من العقوق
الذى هو من الجرايم الكبائر العظايم ومن كفر النعم المشتملة على سائر المآثم ونال الاثام برحق شيخه فهو من الكافرين لنعم رب
العالمين بل من المفتكين لسائر امور الدين فوجب على ذوى الصلاح من اهل الدين القيام بحقوق المعلمين وعقدوا الا
التقصير بما يدل على ذلك فقد روى عنه صلى الله عليه وآله من علم شخصا مسألة فقد ملك رقه فقيل يا رسول الله ايبيعه قال
لا ولكن يامره وينهاه فاستفد حسن آثار ما سوء يا وامره منتهيا بنواهيه فوجب خولها هي طاعته وانتهاء عن معاصيه
ونورى حديث آخر النص على حقوق الشيخ وعدها نذكرها ان تخلع بحالسه بالسلام وتخصه بالتحية وتجلس امامه
بذل المجلس وتخشع محاطية فلا تناجى فيه احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تغتاب احدا بحضرته ولا تسأل عن شيء من العقبات حتى
حتى يكون هو الذى يجيب ويقبل عليه واستمع اليه يقول بعد عشقه ليجد لتنتفع بما تستفيده منه ولا تزيد على قوله ولا تكرر السؤال
عند ضجره ولا تفاوله ولا تلح عليه ولا تضاجره وادا سألته عن شيء فلا يجيب فلا تعد السؤال ونحوه واذا عرض فسأل عن خبر
اذا غاب وتنتهه يحفظه برازه اماته فاذا فعلت ذلك علم الله انك انما قصدت الاستفادة منه بتعرضك اليه تقع فضيلة الارشاد وان علم
ذلك كنت حقيقا من الله ان ينيلك نور العلم ويفاوته ازيد فايدة اخرى ان لك اذا اعطاك الله ببركة الشيخ وبسبب ملازمته شيا
من ابواب العلم ان تقرر ما عرفت وتكتفى بما اقتبسه عن ملازمة الشيخ والتردد اليه والحضور لديه والقيام بين يديه من ما يصدك
فى قلبك انه زعم ان ما مع الشيخ قد عرفته وجميع ما هو موجود عنده قد اقتنيته وان ما عندى يكفينى ولست الى الشيخ بمحتاج فان هذا
الخيال من المهلكات بل وسواس شيطانى هو اقوى المصيبات فلا تبعد ان هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية والخيالات
النفسانية وانك لم تسل الا نبذا او نظرت بطلب الاقوى وصل شيخك بما اعطاك الى ما هو اكثر واعلى واوفر ان يجر بزيادة العلم
تزداد بالانفاق فيكثر شعابه بحيرته وتعاطيه الثانى بالهيبة ثمرتها وزهو الاورق كما اشار امير المؤمنين عليه السلام فى قوله العلم
العلم يزيد بكثرة الانفاق منه والمال ينقص بالانفاق منه فلا تقصر بالملازمة ما دمت قادرا عليها ولا ترجع فى الاستفادة منه
انما عاج اليها وهذه وتبنى لديك واستغنم خليفته عليك ثم انى ارشدك حكمك الله حين تعرف بوجودها منه وسهل عليك
الوصول الى الخير فلانظر ما عبر الى عساه يكاد ان لا تغطى لذات العالم الى على اظهار هذه الاسرار وكشف الاغطية عن هذه الا
انى رأيت هذه الدنيا ولله بارقها ابا جمها عن لمحق هذه الاثار صادقا الخيالى لجذوها هنا كالعقار مع انها القرضة التى
كان عليها الانبياء وبها وصلوا الى المقامات الابرار والاتقياء من الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكت اثارهم واقتديت
باثرهم واقتفيتهم لانى تتبعت الاحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراسخين واهل السلوك من الحكماء والمتقين فما
فوجدت لم يفتهم واحدا وسلكهم فى مدة ذواتهم فتخاصموا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم فى اصلاح مقاصدهم من كل فج عميق فاستخرجوا من
نفائس الدرر والمرجان من منبع الازهار حتى فاضت عليهم حقائق العرفان من المقامات وساروا حتى غرقوا فى بحار الانوار الا
وحقائق الجهوات فجعلهم الى ولاية امتى بهم فى هذه المراتب واتبع اثارهم فى فتح ابواب هذه المعالى ما افقدها الحفظ مجالسهم
وتاخرت الزمان من مشاهدتهم الجمعت حصا بدرهم واحاطهم والقطعات انار من مات بنادرجالهم وما سمعت فى الحكم الثابت

والأقوال من اولى الاقوال الثابت فان معرفة الرجال بمعرفة الاقوال كما قال امير المؤمنين عليه السلام اعرف الحق تعرف اهله وقد تعرف الرجال
بالاقوال ولا تعرف الاقوال بالرجال قال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وقيل فى الحديث الحكمة ضالة
المؤمن فالتقطها ولو من افواه المشركين وقيل الحكمة ضالة المؤمن يطلبها وقال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال فان الحق لا يعرف بالرجال
هدى الى معرفتهم تقصيرا فجعلها الى الدليل الى ذلك الطريق لانهم عدوه بالتحقيق فترتيب حجى سلامة من التقليد واشكر
برحق من طهر على مصالح نفسه بدعائهم وشكرهم خليفتنا فاوليهم ما فضلهم على الخلق ان اتبعوا على ترجمهم بالتحقيق فقال
هم القوم فانقسه بحوطهم سادة الخلق فانهم حببنا على العين والقلب وتابع وسامهم فانما تشبيهم تكلم الحسن
معتمر الذنب ومن فى هواهم يحيى بروحه لهم سلمان الاوثان فى الفعل والسلب فاتارهم تهدى المحب الى اللقا
واخبارهم تدنو المشوق الى القرب ومنهم بطيب المدح المبتلى بهم ويسهل فيهم كل امر يكبر صعب كرام الايادى يكفون
نيلهم ويهون بالسمهرى والعضب اذا انطقوا احيوا النفوس لاكرمين وان صمتوا فالقلب يحيى عن الرب فهم فى الحجى
مثل الشموس وفى الدجى بدور وفى الله واسبهت شهب يحب البهم والمطيتر صودى وزادى الى الحق والستر منها الى التجلى
فهم ادلائى الى جميع هذه المعانى والمشيدون لقواعد هذه المبانى فلا انسوهن فى مرتعهم لتقرير سالك بعده لمريد الحق
ضعيفا قلّ ما يعثر السالكون لطرق الحق اقرا ولله تعم يسوى وقيل من عبادى الشكور فانى وحشتك لهم واشكرا
على تو فيقك لطريقهم ولا اخطم فى الاقوال والافعال بتعتبهم ملازمة الاسرار والرجال ولا بد لك فى قطع العقبات العقبات
والمسافرة فى مهمات تلك المسافات الشاسعات من دليل بالطريق عارف وان كان له فى الوصف غيره المرافق للاسفار
فى هذه الفلوات ولا تتهور فى فجاج سالك المفازات بغير دليل ناهر وخرّيت خبير فتضل عن سواء الطريق وتكون من السالكين
بالتحقيق كافة لبعض الضلالة سالما لله بقاء اذا انتظم سالك الفجاج تدلوا على طرف الفجاج فى طرقها ما يمين حتى كانهم
الى مقصدهم غير متوجهين فيقولون حق كلاحنكرالى ولا يخبر مالى ادى لانسان لا يرى الى حيارى لا يعقلون بنوال النجاح
بل فلا اجبل لهم على الحبل ولا قطع الطريق من سبيل فيقول المسكين ياسبحان الله فظيم نانى العالم الجسيم هو عالم بعالم
من العالم فيقول لا لانى علم الله لا لأرفاتم يتعب لا يحصرا الا ابناء جنس فيقول ما فى هؤلاء المشايخ العقلاء والائمة النبلاء والفضلاء
الاذكياء من يعرف الطريق الى الكتب بالتحقيق فيقول له لا يعرف الدلالة الى الرالامن ما طلت سرفيها فيقولوا انا منهم من شاهد وعرف
شاهده فيقول بلى فيهم من عاين رأيا وسلك البراطوار الكن ليس من الفهم يقابل ما الذى من الوهم ولا يسلك الذى
الخلص من الضلال الى ابا من الحيرة فى الدلالة فيقول تبارك الله ما اعظم ليس فى هذا العالم بالحقيقة من يعرف الطريق فاذا
كانت الطرق مسدودة على السالك بالوهم كيف يعقبون منعقا لهم فيتحير هذا السالك من علم الناس يكثر مع جهلهم
بالطريق انما ينادى اين الاقطاب والاولياء اين المشايخ والعلماء اين الحكماء والاذكياء اين اهل الصفوة اين ائمة العلماء
اين الشعراء اين الفقهاء اين الفضلاء والصلحاء اين من هو بين الصحابة وطيب الوقت والزمان اين مشايخ البلدان
اين اصحاب التسطح والكلام اين اهل المجاهدة والافهام اين رجال الحقائق اين اخوان الصفا تبارك الله الجليل لكن فى هذا
من دليل فيقول له ادل على شانك وكيف طرف لسالك ان النماوى البا طلة تضمحل عند الحقائق وبين فنائها عند الحقائق
فادفع من القوم ذمام اللوم فانهم اتباع الظن والظن لا يغنى من الحق شيئا فاذا انقطع جزء الدعاوى وكيف نكرك
ابابا للفتاوى ولعلم كل ما يلبس ابراللبس كالذى يقول ان اخر برجاله الدليل بنهاوى فى حال معرفته وبجملى بالحالة هذا ينظر

فكوك

بالقالة لها نشر فإن كان من غرضه الحاج فإن قصده الى مسالك النجاح فإذا حصل الدليل [illegible] الفائدة والفضل [illegible]
السائل [illegible] السبيل وسالك [illegible] سر [illegible] الدهماء والأغبياء ولا تحسن انها السالك لذلك المسالك خصائص
الدليل [illegible] فإنك اذا اعلمت ان لا سبيل الذيب الطيب الا بالدليل فكيف لسبيل الذيب [illegible]
[illegible] فلا سبيل الحبيب الله بالتحقيق الا بالدليل العارف بالطريق ولو كان من سبيل [illegible] ولا علماء [illegible]
او حرما او بدونا او شيئا لان المعتبر علم الطريق على التحقيق ولو كان [illegible] فإن الجاهل اعمى ولو قام بلد وصام نهاره
[illegible] العبادة مثل ما مثل فلا بد له من الدليل فالمطلب حتى تسأل السبيل ولو كان من غير هذا القبيل كما قال
بعض شعراء الحكماء في هذا المقام [illegible] اعلام [illegible] واعلم ان اكثر العلماء من اهل [illegible] وارباب [illegible]
[illegible] المكاثر من الجهال [illegible] في صدور الاغبياء [illegible] الحقائق ويكتفي بما [illegible] علم [illegible]
[illegible] فإذا جاءه من اوفى [illegible] كشفا واراه من الصواب [illegible] اولى الالباب [illegible]
على [illegible] في الحال والوقت لو ان المسكين [illegible] اولى [illegible] الجهال [illegible] الجهل [illegible]
المركب [illegible] كيف [illegible] الآخرة ولا [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] البشر من العبد [illegible] العاملين من الله [illegible] التوجيه
[illegible] العبد [illegible] الله [illegible]
[illegible] في [illegible] شرف ومن شكر مشكوره في مقام [illegible] ومن دعاه [illegible] اجابه ومن استغفره غفر له
ومصادر هذه كلها من العبد [illegible] التوجه [illegible] العمل [illegible] الكلي [illegible]
والرابط فإذا اعلم من عبده [illegible] التوجه [illegible] الدعاء [illegible] والذكر [illegible] الفعل [illegible]
الى غيره والشكر [illegible] اعلم [illegible] الله [illegible]
بما نعلم [illegible] الاشارات على [illegible] العبارات [illegible] بعض [illegible] السبيل [illegible] اهل
الفاء [illegible] الطالب والسالك [illegible] المسالك ان تسلك بها اقرب المسالك [illegible] المهالك
[illegible] ذوي الاذهان [illegible] والالباب [illegible] اهل [illegible]
[illegible] الاحباب [illegible] القويم [illegible]
[illegible] الشارع الحكيم وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم [illegible]
[illegible] بين [illegible] الفصاحة انما هي فصاحة الجنان لا فصاحة اللسان
[illegible] لكل [illegible] طالب [illegible]
[illegible] الحق [illegible] العنف [illegible]
[illegible] الدعاء الصالح وان يقوم بالشكر [illegible] في الترتيب ولم
[illegible] التنقيح والتهذيب [illegible] على [illegible]
[illegible] الكرام [illegible] القاضي [illegible] القبيح [illegible]
[illegible] العلامات [illegible] في الاعقاب التابع والدعاء

والثناء

والثناء الرابح بالنا [illegible] في الكتاب [illegible] الى دعاء [illegible] في ظلام [illegible]
وقد فرغت من تسويده في آخر شهر جمادى الآخرة احد شهور سنة خمس وتسعين
وثمانمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام وكان [illegible] بعد [illegible]
من [illegible] الامام المرتضى [illegible] الأيام التي [illegible]
[illegible] الاقدس [illegible] الانور [illegible]
[illegible] المشهد الغروي
والمقام العلوي وكان [illegible] الأسعد [illegible] الاوجه [illegible] المشهد الرضوي فكان ابتدائه بمشهد علي
وختامه بمشهد علي [illegible] على محامد [illegible] الواحد [illegible] الكتاب [illegible] العليين الثلاثة [illegible]
من بين [illegible] وختم الختم بدعاء شريف [illegible] على الجبال الله [illegible]
على [illegible] وهو اللهم رب السموات [illegible] ورب الارضين [illegible]
[illegible] ورب العليين الاربعة ورب الحسن والحسين [illegible] موسى وجعفر [illegible]
[illegible] ورب الاناجيل [illegible] من بني اسرائيل
صلى الله عليهم اجمعين واجعلنا ممن [illegible] بالحسنى [illegible] الاولى
والعقبى انك بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير اللهم اغفر لنا ذنوبنا وكفر
عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة
من المسودة المبوبة وقت عشاء الآخرة من الليلة السادسة عشر من
شهر صفر ختم بالخير والظفر في سنة ست وتسعين وثمانمائة
بخط مستقر الفقر الى الله الغني محمد بن علي بن ابي جمهور
الاحسائي محتدا ومولدا ومنشأ وكان يومئذ
مجاورا بمشهد الامام علي بن موسى الرضا
عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
وكانت الهجرة الثالثة من قدوم اليه
والزيارة الثالثة من بلاده [illegible]
من عفو الذنوب [illegible] عفا الله
[illegible]
عنه وعن والديه
وعن جميع [illegible]
من المؤمنين

[illegible] سميع الدعاء قريب مجيب والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وآله الائمة المعصومين ومحبيه الكرام البررة المنتجبين وسلم تسليما